

الأسيرة والمجتمع

تأليف

الدكتور علي عبد الحاميد وافي

دكتور في الآداب من جامعة باريس
عضو في الجمعية العربية للدراسات
الاسلامية في باريس
مدرس في جامعة القاهرة
مدرس في جامعة الكويت
مدرس في جامعة القاهرة

دار النشر: دار الفكر

الأسيرة والمجتمع

تأليف

الدكتور علي عبد الواحد وافي

دكتور في الآداب من جامعة باريس
عضو "الجمعية الدولية لعلم الاجتماع"

مدير كلية الآداب وكلية العلوم الاجتماعية بجامعة أم درمان
ومديرة التربية بجامعة الأزهر ومدير كلية الآداب
ومدير قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقاً.

الطبعة الثامنة

مزيدة ومنقحة

دار نهضة مصر للطبع والنشر

القاهرة - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يتبادر إلى أذهان كثير من الناس أن نظام الأسرة الإنسانية قائم على دوافع الغريزة ، وصلات الدم ، ومقتضيات الطبيعة الإنسانية ، وأنه لا يكاد يختلف في دعائمه عن نظائره في الفصائل الحيوانية الأخرى . فيظن هؤلاء أن العلاقة بين الزوج وزوجه ، والرابطة بين الأولاد وآبائهم ، وشفقة كبار الأسرة على صغارها ، وحرصهم على تربيتهن ، وما يقوم به كل من الأب والأم في الحياة العائلية . . . يظنون أن كل ذلك وما إليه من الأمور التي يتألف منها نظام الأسرة الإنسانية يسير وفق ما يمليه الغرائز القطرية ، وتوحى به الميول الطبيعية ، شأنه في ذلك شأن أشباهه في عالم الحيوان .

سـ وقد يتبادر إلى أذهان آخرين أن نظم الأسرة في كل مجتمع إنساني ينشأ أفراد من قاداته ومشرعيه ، وتسير وفق ما يريده لها هؤلاء ، ففي استطاعتهم أن يغيروا فيها كما يشاؤون وتشاؤهم لم أهوالهم .

ويظهر من كثير من المحاولات التي يقوم بها بعض المصلحين في هذا الميدان أنهم ينظرون إلى نظام الأسرة نظرهم إلى أمر مستقل عما عداه من النظم الاجتماعية الأخرى ، فيعالجونها غير عابئين بالعلاقات التي تربطها بمعتقدات الأمة وتقاليدها وعرقها الخلقى وما درجت عليه من نظم في شئون السياسة والاقتصاد والزراعة والقضاء ، وما يمتاز به عقلها الجمعى ، ويكتنفها من ظروف في شتى فروع الحياة . ويظنون أنه من الميسور أن يزحزحوا هذا النظام عن أوضاعه المرتبطة بهذه الأمور إلى أوضاع جديدة يمتنعونها أو يقتبسونها من مجتمعات أخرى ويرون أنها أمثل طريقة وأدنى إلى الكمال .

ولكن الحقيقة تختلف كل الاختلاف عما يتبادر إلى أذهان هذه الطوائف الثلاث .

فان واقع أن نظم الأسرة تقوم على مصطلحات يرتقيها العقل الجمعى .
وقواعد تختارها المجتمعات ، وأنها لا تكاد تدين بشئ لدوافع الغريزة . بل
إن معظمها ليرى إلى محاربة الغرائز أو توجيهها إلى طريق غير طريقها الطبيعى .

والواقع كذلك أن نظم الأسرة ليست من صنع الأفراد . ولا هى خاضعة
فى تطورهما لما يريده لها القادة والمشرعون . وإنما تنبعث من تلقاء نفسها عن
العقل الجمعى واتجاهاته ، وتحلقها طبيعة الاجتماع وظروف الحياة ، وتتطور
وفق نوايمس عمرانية ثابتة لا يستطيع الأفراد سبيلا إلى تغييرها أو تعديل
ما تقضى به ، وأن القادة والمشرعين ليسوا فى هذه الناحية وغيرها
إلا مسجلين لاتجاهات مجتمعاتهم ومرجمين عن رغباتها وما هيئت له .
فإن انحرفوا فى تشريعهم عن هذا السبيل كان نصيبهم الإخفاق المبين .

والواقع كذلك أن نظام الأسرة فى أمة ما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمعتقدات
هذه الأمة وتقاليدها وتاريخها وعرفها الخلقى وما تصير عليه من نظم فى شئون
السياسة والاقتصاد والتربية والقضاء ، وما تمتاز به شخصيتها الجمعية ،
ويكتنفها من ظروف فى شئ فروع الحياة ، وأنه فى طريق تطوره يسير فى
وقام مع هذه الأمور . فشأنه معها شأن جهاز مع بقية أجهزة الجسم الحى :
يسير فى أداء وظائفه ومناهج تطوره على طريق يوائم طريق الأجهزة الأخرى ؛
ولا يستقيم أمره وأمر الجسم الذى يحل فيه إلا إذا سار على هذا السبيل . فإن
لم يراع القادة والمشرعون هذه الحقيقة فى علاج النظام العائلى جاء إصلاحهم
عنصراً غريباً فى حياة الأمة ، تتجرعه الجماعة تجرعاً ولا تكاد تسيفه ،
وتتضافر نظمها الأخرى على مطاردته ودفعه ، ولا تنفك تطارده وتدفعه
حتى تمجذ عليه ، فيصبح أراً بعد عين ، كجراثومة ضعيفة تنفذ إلى جدم
منيع .

• • •

وهذه الحقائق الثلاث هى التى سنتغنى كل العناية بآراها فى هذا
الكتاب . وسنتخلصها فى ضوء دراستنا لموضوعين هامين من موضوعات

الأسرة : احدهما تطور الأسرة من مبدأ نشأتها إلى العصر الحاضر ؛ وثانيهما
نظم الزواج في مختلف الأمم وشتى العصور .

فكتابنا يشتمل إذن على ثلاثة أبواب :

الباب الأول : دراسة وصفية لتطور الأسرة في مختلف نواحيها ؛

والباب الثاني : دراسة وصفية لنظم الزواج وما يتصل بها في مختلف
الشعوب .

والباب الثالث : دراسة تحليلية نستخلص فيها ما عسى أن تهدبنا إليه
دراستنا الوصفية السابقة بصدد القواعد التي يقوم عليها نظام الأسرة في المجتمعات
الإنسانية . وسيظهر لنا في هذا الباب الأخير جلية الأمر في الحقائق الثلاث
السابق ذكرها . ويستبين لنا المنهج الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه المصلحون
في علاج النظام العائلي .

دكتور : على عبد الواحد وافي

الباب الأول

تطور الأسرة الانسانية

تطورت الأسرة الإنسانية من عدة نواح يرجع أهمها إلى النواحي الثلاث الآتية :

١ - نطاق الأسرة ، ونعني به مدى سعتها أو ضيقها ومبلغ ما تشمل عليه

من طبقات ؛

٢ - وظائف الأسرة ، ونعني بها الأعمال التي تقوم الأسرة بأدائها

لصالح أفرادها والمجتمع العام ؛

٣ - محور القرابة في الأسرة ، ونعني به الأساس الذي تعتمد عليه قرابة

أعضائها بعضهم لبعض .

وسنقصد فيما يلي فصلاً خالصاً لكل ناحية من هذه النواحي .

الفصل الأول

نطاق الأسرة في غابر تاريخها وحاضره

لا نكاد نعلم شيئاً يقيناً عن نطاق الأسرة في المجتمعات الإنسانية الأولى . ولكن جرت عادة طائفة من علماء الاجتماع أن يعتبروا بعض الشعوب البدائية ، وخاصة السكان الأصليين لأمريكا وأمريكا ، ممثلة إلى حد ما لما كانت عليه الإنسانية في فجر نشأتها . وذلك لأن هذه الشعوب قد ظلت أمداً طويلاً بمعزل عن التيارات الحضارية الكبرى التي توالى ظهورها بين سكان القارات القديمة . فكان طبيعياً إذن أن تظل هذه الشعوب جامدة على حالتها القديمة أو ما يقرب منها ؛ وألا تنزعج كثيراً عن أقدم الأوضاع التي كانت عليها الجماعات الإنسانية . وليس معنى ذلك أنها قد سلمت من التطور ، وأفلتت من قانونه ؛ لأن التطور هو سنة الاجتماع ، وناموس الكائنات الحية على الإطلاق . ولكن انزاعها عن أعم العالم القديم ، وبعدها عن تيارات الحضارة التي اعتورتها ، كل ذلك قد ساعد على احتفاظها بكثير من النظم

التي سارت عليها المجتمعات الإنسانية في أقدم عهودها . فهذه الشعوب في نظر بعض علماء الاجتماع بمنزلة المتاحف في نظر علماء الآثار .

وبملاحظة النظم العائلية في هذه الشعوب يتبين أن نطاق الأسرة كان واسعاً فيها ككل السعة . وذلك أن الأسرة في هذه المجتمعات كانت تنظم جميع أفراد العشيرة Le clan ، فلم يكن لديهم فرق بين أسرة وعشيرة . وكان جميع أفراد العشيرة الواحدة مرتبط بعضهم ببعض برابطة قرابة متحدة الدرجة . ولم تكن هذه الرابطة قائمة على صلات الدم ، كما هو الشأن في الأمم الحديثة في الوقت الحاضر ، وإنما كانت قائمة على أساس انتماء الأفراد لتوت واحد Totem . والتوت عبارة عن نوع من الحيوان أو النبات تتخذة العشيرة رمزاً لها ، ولقباً لجميع أفرادها ، وتعتقد أنها تولدت معه وحدة اجتماعية . وتنزله وتنزل الأمور التي ترمز إليه منزلة التقديس (١) . فانتفاء مجموعة من الأفراد لتوت واحد يجعلهم أفراد أسرة واحدة ، ويربط بعضهم ببعض برابطة قرابة متحدة في درجتها وقوتها ، أيا كانت صلتهم بعضهم ببعض من ناحية القرابة الطبيعية وشيجة الدم . فلم تكن درجة القرابة التي تربط الولد بأبيه أو بأحداهما تزيد شيئاً على درجة القرابة التي تربطه بأى فرد آخر من أفراد عشيرته ، بل لقد كان يعتبر أجنبياً عن أحد أبويه أو عن كليهما إذا قضت النظم المتبعة بانتفاءه إلى عشيرة أخرى غير عشيرة أحدهما أو غير عشيرتهما ، كما سيأتي بيان ذلك في الفصل الثالث من هذا الباب .

وقد عثر الباحثون على نظائر كثيرة لهذا النطاق العائلي الواسع في أمم أخرى غير العشائر التوتمية . فمن ذلك مثلاً ما كان عليه نظام الأسرة عند

(١) يلاحظ أن معظم ألقاب تتألف من أنواع من الحيوان والنبات ، وأن الحيوان منها أكثر من النبات . ويتفرع أن يكون التوت من الجراد أو من مظاهر الطبيعة . فمن بين التوتام النسبانية التي كشفت عنها العلامة هويت Howitt عند العشائر الجنوبية الشرقية من سكان أستراليا الأصليين ، أربع أربعاة وستون إلى أنواع حيوانية ونباتية وأربعون فقط إلى أنواع أخرى يتألف معظمها من مظاهر السماء والجو والطبيعة كالسحاب والمطر والبرد والرياح والفصول الأربعة والشمس والقمر وبعض الكواكب والماء والنار والدخان والبحار ولمعجرا . والثالث في التوت أن يكون نوعاً لا فرداً معيناً أو أفراداً معينين : فالعشيرة لا تتسمى مثلاً إلى ذلك معين أو نوع معين ، وإنما تتسمى إلى فصيلة الذئب أو فصيلة الفرس .

انظر في تفصيل هذا الموضوع كتابنا «الطوطمية» (عدد ١٩٤ من سلسلة «اقرأ» .)

اليونان والرومان في أقدم عصورهم . فقد كانت الأسرة لديهم (عند الرومان *Gens* ؛ وعند اليونان *Guenos*) تنظم جميع الأقارب من ناحية الذكور (العصبه *Agnats*) ، وتنظم كذلك الرقيق *Esclaves* والموالي *Clients* والأدعياء *Membres par adoption* (وهم الأفراد الذين يتبناهم رئيس الأسرة أو يدعى قرابتهم له فيصبحون أعضاء في أسرته ، ويمنحون اسمها . ويسمح لهم بالاشتراك في شئونها الدينية وطقوسها الدينية) (١) . وكان جميع هؤلاء يعتبرون أفراد أسرة واحدة ويعملون لقباً واحداً . وقد ظل الرومان محفظين بهذه الألقاب ، حتى بعد أن تغير لديهم نطاق الأسرة ، وضاق عما كان عليه من قبل . فكان الروماني يدعى عادة بثلاثة أسماء مختلفة : مثلاً *Pupus Cornelius Scipio* ؛ أولها اسمه الخاص ؛ وآخرها لقبه الفردي ؛ وأما ثانيها فكان اسم الأسرة القديمة (*Gens*) التي انحدر منها . وكان لهذا الاسم الثاني ميزة كبيرة على الاسمين الآخرين ؛ فقد كان هو وحده الاسم الأساسي لكل روماني . وبقي الرومان محفظين بهذا النظام في ألقابهم حتى أواخر عصورهم التاريخية نفسها .

وكانت القرابة في الأسرتين اليونانية والرومانية القديمة قائمة على الادعاء لا على صلات الدم . فكان للعميد في الأسرة الرومانية القديمة *Pater Familias* الحق في الاعتراف بأحد أولاده أو إنكاره . ولا يتصل نسبه به وبعشيرته إلا إذا اعترف به اعترافاً صريحاً . وكان الوالد في الأسرة اليونانية القديمة يعرض من يولد له من أولاد على مجمع عصبته *Les groupes de ses agnats: Le Phratérie* فإذا قبلهم المجمع التحق نسبهم بأبهم ، وعدوا من عشيرته ؛ وإذا رفضهم انقطعت صلتهم بأبهم وبعشيرته (٢) . ومن ذلك أيضاً ما كان عليه نظام الأسرة عند كثير من الشعوب السامية في أقدم عصورها .

فقد كانت الأسرة عند العرب في الجاهلية تنظم جميع الأقارب من ناحية

V. Hesse et Gleyze : *Notions de Sociologie* P. 82. (١)

Ibid. p. 83. (٢)

الذكور (العصبية) : وتنظم كذلك الموالى والأدعياء . ولقوة الرابطة التي كانت تربط أفراد الأسرة بعضهم ببعض ، ولاتحادهم في درجة قرابتهم بعضهم لبعض ، كانوا يؤلفون من وجهة النظر الاجتماعية ما يشبه الشخص الواحد . حتى إن ثروة الأسرة كانت ملكاً مشاعاً لجميع أفرادها ، أو عبارة أدق كانت ملكاً لشخصها المعنوى ؛ وحتى إنهم كانوا يؤخذون جميعاً بجريرة أى فرد منهم ؛ فكان يوجه إليهم جميعاً المطالبة بالتأثر أو بالدية إذا اعتدى أحدهم على فرد من عشيرة أخرى ؛ وكانوا ينفرون جميعاً للمطالبة بالتأثر أو الدية إذا اعتدى أجنبي على فرد من عشيرتهم . ومع أن الشريعة الإسلامية قد غيرت من نظامهم هذا في تحديد نطاق الأسرة ، وألغت آثاره فيما يتعلق بالقصاص ، فقررت أن النفس بالنفس وأن الثبغة الجنائية في القتل لا يحتملها إلا القاتل وحده ، مع ذلك فإنها قد احتفظت ببعض قواعد هذا النظام فيما يتعلق بالدية ، فقررت أن معظم أنواع الدية لا يدفعها الجاني نفسه ، بل يدفعها أهله (وهم عاقلة (١)) إلى أهل المني عليه .

وكانت القرابة عند العرب في الجاهلية قائمة على الادعاء لا على صلات الدم . فكان الولد نفسه لا يلحق بأبيه إلا إذا رضى الأب أن يلحق به .

وكانوا إذا شكوا في مولود استفتوا أصنامهم في حقيقته . قال ابن الكلبي في كتابه « الأصنام » في أثناء كلامه على « هبل » : « وكانت لقريش أصنام في جوف السكبة وحولها . وكان أعظمها عندهم « هبل » ، وكان فيها بلغني من عقيق أمر على صورة إنسان مكسور اليد اليمنى أركبته قریش كذلك ، فجعلوا له يدا من ذهب ، وكان أول من نصبه خزيمه ابن مدركة بن الياس بن مضر . ولذلك كان يقال له « هبل خزيمه » . وكان في جوف السكبة قدامه سبعة أفئاح ، مكتوب في أولها « صريح » ، وفي

(١) إطلاق اسم « عاقلة » نفسه على الأول قد جاء من هذا النظام . وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يقدمون لأهل المني عليه الدية . وكانت الدية تقدر بعدد من الإبل ، يذهب بها أهل الجاني ، ويملقونها « أمام دور العشيرة المبرورة - انظر في تفصيل ذلك كتابنا « المستولية والجفاء » الطبعة الثالثة ، صفحات ٦١ ، ٦٢ .

الآخر «ملصق» . فإذا شكوا في مولود أهدوا له (أى طبل) هدية ، ثم ضربوا بالقداح ، فان خرج صريح أخفوه وإن خرج بملصق دفعوه » .
ولم يكن رضاء الأب بالولد ملزماً له إلى الأبد ؛ بل كان لديهم نظام ينيح للعميد أن يخرج من يشاء من أعضاء أسرته ممن سبق له الاعتراف بهم ؛ وهو نظام « الخلع » . فكان عميد العشيرة يضطر أحياناً إلى مجازاة أحد أفرادها لحصول لا تفره عليها نظم العشيرة وآدابها ، فيخلعه عن ذمته ، ويقطع صلته به ؛ فيصبح أجنبياً عن الأسرة ؛ لا تتأثر له إذا قتل ؛ ولا تؤخذ بجراثر أعماله ؛ ولا تعده من أفرادها . ومع أن الشريعة الإسلامية قد حاربت هذه التقاليد ، ولم تأل جهداً في القضاء على نظام الادعاء والتبني ، وما جعل أدعياءكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم ، والله يقول الحق ، وهو يهدي السبيل » (١) ؛ وحرمت أن يدعى فرد إلى غير أبيه : « ادعوهم لأبائهم هو أحق عند الله ، فان لم تعلموا آبائهم فاخوانكم في الدين ومواليكم » (٢) ؛ وقررت أن « الولد للفراش » (٣) . أى إن من يجيء من الأولاد ثمرة لفراش صحيح قائم على عقد الزواج يلتحق بنسبه بأبيه من غير حاجة إلى اعترافه به اعترافاً صريحاً ، وأخذت بهذا المبدأ حتى في الحالات التي يتعذر فيها اتصال الزوج بزوجه أو يكون هذا الاتصال غير ممكن عادة . كما إذا عقد رجل مشرق عقد زواجه على مغربية . بدون أن يعرف اتصال أحدهما بالآخر ، وظل كل منهما مقبلاً في بلده ، ثم جاءت الزوجة بولد بعد انتهاء مدة الحمل الشرعية ، فانه يثبت نسبه من الزوج بدون حاجة إلى اعترافه به اعترافاً صريحاً (٤) ؛ مع هذا كله فانها أقرت بعض أمور تؤثر في نطاق الأسرة عن

(١) سورة الأحزاب آية ٤ . (٢) سورة الأحزاب آية ٥ .

(٣) حديث نبوي ونصه : « الولد لفراش ولعاهر الحبر » ، ومعنى الجملة الثانية من الحديث أن الزاني لا شيء له .

(٤) انظر في ذلك بدائع الصنائع للكاساني ، الجزء الثاني ص ٣٣٢ ؛ وانظر كذلك مقالاً لنا في مجلة الأثر ، عدد ٢١-٢٢-٢٣ تحت عنوان : « تدعيم الإسلام لنظام الأسرة » ؛ وانظر كذلك مقالاً قيمياً لفصلية المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت في جريدة المصري ١-٢-١٩٥١ تحت عنوان : « الشريعة الإسلامية والتلفيح الصناعات » .

طريق الادعاء وما إليه . فن ذلك مثلاً ما تذهب إليه بصدد القبط واللتحاق
نسيه عن النقطه أو بشخص آخر يدعيه إذا قيل أن يلتحق نسيه به ، فيصبح
في هذه الحالة من أولاده ، ويعامل معاملة أولاده الشرعيين سواء بسواء (١) .
ومن ذلك أيضاً ما تذهب إليه بعض المذاهب الإسلامية بصدد ولد الجارية
من مولاه ، إذ تقرر أنه لا يلتحق نسيه بأبيه إلا إذا ادعاه أى اعترف به
اعترافاً صريحاً ، أما إذا أنكره أو سكّته عنه فإنه يظل أجنبياً عنه وعن أسرته ،
ويولد رقيقاً كأمه (٢) . ومن ذلك أيضاً أنها أفرت نظام « مولى العتق » وهو
النظام الذى يصبح بمقتضاه العبد بعد عتقه بمنزلة عضو فى أسرة مولاه :
فيدفع عنه المولى الدية إذا ارتكب جناية توجب الدية ، كما يفعل ذلك حيال
أقربائه من النسب ، ويرثه إذا مات ولم يترك عصبه (٣) . ومن ذلك أيضاً أنها
أفرت نظام « مولى المولاة » ، وهو النظام الذى يبيع لغير العربى إذا لم يكن له
وارث من أقربائه أن يتخذ له مولى عربياً يرتبط به بعقد صريح ، فيصبح
بمنزلة عضو فى أسرة مولاه : يدفع عند المولى الدية إذا ارتكب جناية توجب
الدية ، ويرثه إذا مات (٤) . ومن ذلك أيضاً أنها فتحت منفذاً يستطيع منه
الأب إنكار من يجيى من زوجته الشرعية نفسها ، وهو نظام « الملاعنة »
أو « اللعان » . فإذا اعتقد الزوج أن زوجته قد خانت أمانته ، وعلمت مسن-
غيره ، أو جاءت بولد من غيره ، ورفع ظلامته إلى القضاء ، ولم يسكن له
شهداء على ادعائه ، أجرى القاضى بينهما الملاعنة ، التى يظهر بها القرآن
الكريم إذ يقول : « والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ،

(١) انظر فى ذلك الميدانى على التقديرى ١٩٥ ، ١٩٦ والادعاء فى الشريعة الإسلامية
أن يقر الرجل أن الولد ولده ، فيؤخذ بإقراره إذا كان يولد مثله لثله . فالادعاء فى الشريعة
الإسلامية شئ آخر غير التبنى .

(٢) المرجع السابق صفحة ٢٦٧ وتوابها . وهذا هو رأى جماعة من الفقهاء منهم الإمام
الأعظم أبو حنيفة . وذهب آخرون إلى أن ولد الجارية التى تسراها سيدها ثبت نسيه منه
بدون حاجة إلى اعتراف صريح تسميها لقوله عليه السلام : « الولد لقراش » وخاصة لأن هذا
الحديث قد ورد فى بعض الروايات بشأن ولد بلجارية كان قد تسراها سيدها ومات عنها بدون
أن يعترف به اعترافاً صريحاً .

(٣) المرجع السابق صفحات ٢٧٤ - ٢٧٦ . (٤) المرجع السابق صفحة ٢٧٦ .

فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدل على العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » (١) . وبعد أن حلف كلاهما هذه الأيمان المغلفة ، وتحرى بينهما الملاعة على هذا الوجه ، يفرق القاضي بينهما ، ويعتبر الولد الذي أجريت بسببه هذه الخصومة أجنبياً عن الزوج (٢) .

وكذلك كان نطاق الأسرة عند العبريين في أقدم عصورهم . فقد كانت الأسرة العبرية القديمة تنظم جميع أفراد العشيرة . وأفراد العشيرة كانوا يتألفون من الأقرباء من جهة الذكور (العصبة) . ولقوة الرابطة التي تربط أفراد الأسرة بعضهم ببعض ، ولاتحادهم في درجة قرابتهم بعضهم لبعض ، كانوا يؤلفون من وجهة النظر القانونية ما يشبه الشخص الواحد ؛ حتى إن المسؤولية في كثير من الجرائم التي يرتكبها أحدهم كانت تقع عليهم جميعاً ؛ وحتى إن الثروة كانت حظاً مشاعاً بينهم ، أو بعبارة أصح ملكاً للأسرة نفسها ، باعتبارها شخصاً معنوياً : فالأراضي التي احتلها العبريون في فلسطين لم توزع على أفراد الفاعحين ؛ وإنما وزعت على عشائر بني إسرائيل (٣) .

ثم أخذ نطاق الأسرة يضيق شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى الحد الذي كانت عليه الأسرة الرومانية في عصورها التاريخية (الأسرة الأبوية Famille). Patrilas . فقد كانت هذه الأسرة مكونة من قسمين : أعضاء دائمين ، وأعضاء مؤقتين . أما الأعضاء الدائمون فكانوا يتألفون من العميد نفسه (Pater Familias) وأبنائه وأبناء أبنائه مهما زلوا إذا اعترف بنوتهم ، وزوجته وزوجات أبنائه مهما زلوا إذا ادعاهن أى اعترف بأبنائهن . وقبل أن يكن أعضاء من أسرته (وهذا الشرط ينطبق على زوجته نفسها كما ينطبق على زوجات أبنائه) ، ورقيق الأسرة ومواليها

(١) سورة التور آيات ٦ - ٩ .

(٢) انظر في ذلك الميداني على التورى صفحات ٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٣) انظر في ذلك سفر اللد إصحاح ٢٦ فقرات ٥٢ - ٥٤ . وانظر في ذلك أيضاً كتاب .

قصة الملكية في العالم ، صفحة ٤٥ وقوابها .

وأدعائها (وهم الأجانب الذين يقبلهم العميد أعضاء في أسرته عن طريق الادعاء) . ويظل هؤلاء جميعاً أعضاء للأسرة مادام العميد على قيد الحياة . أما بعد وفاته فيصبح كل ابن من أبنائه عميداً بدوره لأسرته الخاصة . وأما للأعضاء الموقتون فكانوا يتألفون من بنات العميد وبنات أبنائه مهما نزلوا إذا اعترف بنوهم . ويظل هؤلاء أعضاء في الأسرة ما دمن في كنف عميدها ، أى قبل زواجهن . فان تزوجت واحدة منهن انقطعت صلة قرابتها بأسرتها انقطاعاً تاماً ، والتحت بأسرة زوجها . فالقراية في هذه الأسرة كانت قائمة على الادعاء لا على صلات الدم . فأولاد العميد أنفسهم وأولاد أبنائه ذكورهم وإناثهم لا يعد واحد منهم عضواً في الأسرة إلا إذا اعترف به العميد اعترافاً صريحاً وقبل بنوته ؛ أما إذا أنكره أو سكت عنه فيعد أجنبياً عن الأسرة ، بل يفقد صفة المواطن الروماني . فيباح قتله ، أو يسمح بترتيبه في العائلة على أن يظل أجنبياً عنها لا تربطه بها أية رابطة من روابط القرابة . ولم يكن اعتراف العميد ملزماً له إلى الأبد ؛ بل كان في استطاعته أن يرجع عن اعترافه بصدد أحد الأعضاء ، فيخرج من يشاء منهم عن نطاق الأسرة بأن يبيعه بيع الرقيق . أو يقبل انضمامه لأسرة أخرى عن طريق التبني أو الادعاء ، أو يتبرأ منه فيصبح خليعاً لا أسرة له . وكان للرومان طقوس خاصة في الاعتراف بالأولاد وأولاد الأبناء . فكان إذا ولد للأسرة واحد من هؤلاء يقدم للعميد ، فيوضع على عتبة حجرته ، فاذا قام وضمه إلى صدره كان ذلك اعترافاً منه ببنوته . فيصبح الولد بذلك عضواً من أعضاء الأسرة *liberum tolera. recipere* ؛ وإذا تركه ملقى على العتبة اعتبر أجنبياً عن الأسرة . مهما كان مبلغ صلته الدموية بأفرادها (*liberum repudiare*) (١)

ثم أخذ نطاق الأسرة يضيق شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى الحد الذي استقر عليه الآن في معظم الأمم المتعدنية في العصر الحاضر . فقد وصلت الأسرة بمعناها الدقيق عند هذه الأمم إلى أضيق نطاقها . فأصبحت لا تشمل إلا الزوج وزوجه وأولادهما ماداموا في كنف الأسرة . وقد اصطلح علماء

الاجتماع على تسمية الأسرة ذات النطاق السابق « بالأسرة الزوجية »

(Famille conjugale)

غير أن الأشكال القديمة للأجرة لم تنقرض انقراضاً تاماً في العصر الحاضر . فلا يزال كثير من الأمم البدائية وغيرها يسير فيما يتعلق بنطاق الأسرة على نظم شبيهة بالنظم التنموية أو النظم الرومانية . بل إن كثيراً من الأمم التي تسير على نظام الأسرة الزوجية (Famille conjugale) لا تزال توجد لديها رواسب من النظم القديمة . ففي الأمم الإسلامية مثلاً ينتمى كل فرد إلى أسرتين عامتين هما أسرة عمومته وأسرة خوئلته ، ويرتبط بأفراد كليهما بطائفة كبيرة من الروابط الاجتماعية والقانونية وبكثير من الحقوق والواجبات وذلك إلى جانب انتمائه إلى أسرته الخاصة الضيقة التي تتألف من أبويه وأولادهما . وكذلك الشأن في الأمم الغربية ؛ فجميع أقارب الأب والأم يعتبرون أسرة عامة للفرد ، ينتمى إليهم في نسبه ، ويرتبط ببعض طبقات منهم بطائفة كبيرة من الروابط القانونية والاجتماعية . ولا يزال كل فرد في هذه الأمم يحمل اسم الأسرة العامة التي انحدر منها أبوه . وهذا الاسم وحده هو المعتمد به من الناحية القانونية ؛ ولذلك يكتب الأوروبي بأن يكتب الحرف الأول من اسمه الخاص ثم يدون اسم أسرته كاملاً .

• • •

فما تقدم في هذا الفصل يبين أن نطاق الأسرة الإنسانية قد تطور في مجملته من الأوسع إلى الواسع ؛ ثم إلى الضيق فالأضيق ؛ وأنه في جميع أوضاعه هذه قائم على مجرد اصطلاحات وقواعد تتواضع عليها المجتمعات ونقرا نظمها ، لا على أسس تضعها الفرائز أو تحددها صلات الدم . فقد رأينا كيف كان في المبدأ واسماً كل السعة على الصورة التي كانت عليها الأسرة التنموية أو الرومانية القديمة مثلاً ؛ وكيف أخذ بعد ذلك يضيق شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى حيز ضيق كل الضيق ، وهو الحيز الذي استقرت عليه « الأسرة الزوجية » في العصر الحاضر ؛ ورأينا أنه في جميع مراحل هذه الجد سار وفقاً لمجرد اصطلاحات اجتماعية ، لا وفقاً لما تخليه الفرائز أو توحى به الميول الفطرية أو تحدده صلات الدم . وهذا هو عكس ما يتبادر إلى أذهان كثير من الناس ؛ وخاصة الذين يحاولون أن يشبهوا المجتمعات الإنسانية الأولى

بالمجتمعات الحيوانية ، وبعض القدامى من علماء الاجتماع الذين يزعمون أن النظم الاجتماعية تسير في مختلف مظاهرها من البسيط إلى المركب ومن الضيق إلى الواسع .

• • •

وإذا كان هذا هو القانون الذى يسير عليه نطاق الأسرة في تطوره ، فهل ينتظر أو يمكن أن يصل نطاق الأسرة الإنسانية في المستقبل إلى أضيق مما هو عليه الآن ؟ من الممكن أن نتصور ذلك إذا تألفت الأسرة من الزوج وزوجه فحسب . وانزعزت الدولة الأولاد من آباءهم عقب ولادتهم أو في أثناء طفولتهم ، وأخلت على عائقها تربيتهم على أن يصبحوا مجرد مواطنين لا ينتمون إلى أسرة معينة . وقد تحقق هذا النظام أو ما يقرب منه في بعض الأمم في العصور القديمة (الأمة الأسبرطية مثلا) . وفي بعض الأمم الأوربية الحاضرة تضطر بعض الطبقات العاملة إلى أن تعهد بحضانة أولادها إلى بعض المؤسسات الحكومية أو الأهلية (دور الحضانة) في جزء كبير من اليوم ، لأن عمل الرجل والمرأة بالمصانع يحول دون تفرغهما لرعاية أولادهما والقيام على شئون تربيتهم .

ولكن إذا وصل الأمر إلى هذا الحد انهارت معظم الدعائم التى يقوم عليها نظام الأسرة الإنسانية ، ونجرد هذا المجتمع الخاص من أهم مقوماته .

الفصل الثانى

وظائف الأسرة في غابر تاريخها وحاضره

سارت وظائف الأسرة الإنسانية على السنن نفسه الذى سار عليه نطاقها . فقد تطورت هذه الوظائف في جملتها من الأوسع إلى الواسع ، ثم إلى الضيق فالأضيق . فوظائف الأسرة في أقدم عهودها كانت واسعة كل السعة ، شاملة لمعظم شئون الحياة الاجتماعية . ولكن المجتمع العام أخذ يقتصص هذه الوظائف من أطرافها شيئاً فشيئاً ، ويستلبها من الأسرة واحدة بعد أخرى ، حتى كاد يجردها منها جميعها .

فالأسرة في مبدأ نشأتها كانت تقوم بجميع الوظائف الاجتماعية تقريباً في

الحدود التي يسمع بها نطاقها ، وبالقدر الذي تقتضيه حاجاتها الاقتصادية
والدنية والحلقية والقضائية والتربوية . . . وما إلى ذلك .

ويبدو هذا بشكل واضح في الشعوب التي تعتبر مثثة في نظمها لأقدم
مراحل الإنسانية ، وهي العشائر البدائية بأمريكا وأستراليا . فكل عشيرة
من هذه العشائر كانت أسرة مستقلة ؛ إذ لم يكن لديهم فرق بين أسرة
وعشيرة ، كما سبق بيان ذلك . وكل عشيرة من هذه العشائر كانت كذلك
بمنزلة دولة مستقلة تقوم بمختلف الوظائف الاجتماعية ، وتشتمل فيها جميع
السلطات والهيئات المبررة في العصر الحاضر .

فكانت هيئة اقتصادية تقوم بإنتاج ما تحتاج إليه ، وتشرف على شئون
التوزيع والاستهلاك والاستبدال الداخلي . وكان لا يكاد يجري بينها وبين
غيرها معاملات اقتصادية ذات بال ؛ لأنها كانت تعمل جاهدة على أن تكتفي
نفسها بنفسها : فتنتج جميع ما تحتاج إليه ؛ ولا تسبّك إلا بقدر إنتاجها . حقاً
كان يحدث من حين لآخر أن يتم بينها وبين غيرها بعض مبادلات كانت
تجرى غالباً وفق نظام « الهدايا الملزمة » Dons Obligatoires ؛ وهو
نظام كانت تجرى بحسبه المبادلات في صورة هدايا تقدمها العشائر بعضها
إلى بعض في مناسبات دينية واجتماعية خاصة (الولادة ، الختان ، الزواج ،
حلول عيد ديني . . . وهلم جرا) ، وينزل قبولها منزلة التزام من جانب
المهدي إليهم أن يردوا إلى المهدّي في مناسبات أخرى هدايا تزيد قيمتها عما قدم
إليهم (١) . ولكن هذه النظم كانت إلى المحاملات الاجتماعية أدنى منها إلى
وسايل الاستبدال الاقتصادي بمعناه الدقيق . ومهما يكن من شيء فالأسرة
نفسها هي التي كانت تشرف على تنظيم هذه الهدايا ، كما كانت تشرف
على تنظيم شئونها الاقتصادية الأخرى . فالأسرة كانت تمثل جميع الهيئات
الاقتصادية التي تتمثل في العصر الحاضر في المصارف والمصانع والشركات
وما إلى ذلك ، وتشرف على جميع شئونها المادية ، ولا تصدر في هذه الناحية
إلا عما يرسمه عقلها الجمعي ، ويتفق مع رغباته .

(١) انظر تفصيل هذه النظم في كتابنا : « الاقتصاد السياسي » الطبعة الخامسة ، صفحات

وكانت بجانب ذلك هيئة تشريعية . فهي التي كانت تضع الشرائع ، وترسم الخلود ، وتمنح الحقوق ، وتفرض الواجبات : وبالجملة كانت تقوم بالوظائف نفسها التي تقوم بها الهيئات النيابية في العصر الحاضر ،

وكانت بجانب ذلك هيئة سياسية تنفيذية . فهي التي كانت تشرف على شئون سياستها العامة ، وتنظم علاقاتها بما عداها من العشائر ، وتتعهد تنفيذ ما تضعه من شرائع ، وتؤدى الوظائف نفسها التي تقوم بها الحكومات في أمنا الحديثة .

وكانت إلى جانب ذلك هيئة قضائية تقوم بالفصل فيما ينشأ بين الأفراد من خصومات ، وتعمل على رد الحقوق إلى أهلها ، والقصاص للمظلوم من الظالم ، وحراسة القانون . وعقاب من يعتدى على حرمانه ... وما إلى ذلك من الوظائف التي تقوم بها سلطتنا القضائية .

وكانت إلى جانب هذا كله هيئة دينية خلقية وهيئة تربوية : فهي التي كانت تضع قواعد الدين ، وتفصل أحكامه ، وتوضح مناهجه ، وتقوم بمحارسته ؛ وهي التي كانت تضع النظم الخلقية ، وتميز الخير من الشر والفضيلة من الرذيلة ، وترسم مقاييس الأخلاق ؛ وهي التي كانت تقوم بتربية الأطفال من النواحي الجسمية والعقلية والخلقية ، وتبهي وسائل إعدادهم للحياة المستقبلية . فلم تغادر هذه الأسرة أية ناحية من نواحي الوظائف الاجتماعية إلا اضططعت بها وأشرفت على شئونها .

وقد ظلت الأسرة الإنسانية محتفظة بهذه الوظائف الواسعة إلى عهد قريب . فالأسرة الرومانية مثلاً في العصور القديمة ما كانت تختلف في هذه الناحية اختلافاً كبيراً عن الأسرة في الشعوب البدائية .

فقد كان من اختصاصها شئون القضاء بين أفرادها . وكانت تقوم بهذه الشئون ممثلة في عبيدها (Pater Familias) وقد منحت النظم الرومانية الأسر سلطة قضائية واسعة فكان العميد مطلق التصرف في هذه الناحية ، لامعقب لأحكامه ، ولا راد لما يقضى به ، ولا حد لسلطته : حتى لقد كان من حقه . (٢ - الأسرة والمجتمع)

أن يقضى بعقوبة الإعدام نفسها على أى فرد من أفراد الأسرة لجرم ارتكبه . ولم يكن هذا مظهراً من مظاهر الاستبداد أو القوضى في الأمة الرومانية ، كما توهم ذلك بعض الباحثين ؛ وإنما كان منشؤه أن النظم الرومانية كانت تنزل الأسرة منزلة الهيئة القضائية بالنسبة لأفرادها ، وتجعل عميد كل أسرة قاضياً لها بحكم عاداته .

وكان من اختصاص الأسرة الرومانية كذلك شئون الدين . فكان لكل أسرة رومانية - بجانب الديانة العامة التي تشترك فيها مع سائر الأسرات الرومانية - ديانتها الخاصة وآلهتها وشعائرها وطقوسها ومذاهبها ... وما إلى ذلك من الأمور التي تميزها من الناحية الدينية عن الأسرات الأخرى . وكان الإشراف على جميع هذه الشئون من واجبات العميد بوصفه الرئيس الديني الأعلى لأسرته .

وكان من اختصاصها كذلك شئون التربية والتعليم . فهي وحدها التي كانت تشرف في أقدم العصور على تربية أطفالها من مختلف النواحي وفق ما تشاء وتشاؤه لها نظمها الخاصة ، بدون تدخل من جانب أية سلطة أخرى من سلطات المجتمع العام .

في الأسرة الرومانية كانت تتمثل الهيئات القضائية والدينية والتربوية : فقد كانت محكمة ومجمعاً دينياً ومهدداً للتربية والتعليم (١) .

وكانت تضم إلى هذه السلطات كثيراً من شئون السلطين التنفيذية والتشريعية وتشرف وحدها على تنظيم كثير من شئونها المادية والاقتصادية .

وقد ظلت الأسرة في كثير من الشعوب الإنسانية متمتعة بهذه المزايا ومشرفة على جميع هذه الشئون إلى عهد غير بعيد . ثم أخذ المجتمع العام يطفى سلطاناً على سلطان الأسرة وينتقص وظائفها من أطرافها ويستلها منها وظيفة وظيفية وينشئ لكل وظيفة منها هيئة خاصة على أسس

(١) انظر تفصيل ذلك في : Girard op. cit., liv II, chap. III :

مستقلة عن الأسرات . وقد ساعد على ذلك ظهور الدول الكبيرة التي انتظمت
الدويلات والمجتمعات السياسية الصغيرة ، وقيام الديانات العالمية العامة التي
اختفت أمامها العقائد المحلية والعائلية .

فانزع المجتمع العام من الأسرة الوظيفة التشريعية ، وأنشأ للإشراف على
شئونها هيئات مستقلة تشرع للأمة جماعاً ، وتمثل في المجلس النيابية وما إليها .

وانزع منها كذلك السلطة التنفيذية ، وأنشأ للإشراف على شئونها هيئات
خاصة تمثل في الحكومات وتضطلع بأمور السياسة وتنفيذ التشريع في الدولة .

وانزع منها كذلك الوظيفة الدينية ، وأنشأ للإشراف على شئونها هيئات
خاصة تمثل في رواساء الدين والمجامع والمعاهد الدينية والكنائس... وما إليها .
ولم يكن ثم بد من هذا التطور ، بعد أن انقضى عهد الآلهة الخاصة التي كانت
عبادتها مقصورة على عشيرة أو عشائر ، وظهرت الديانات العامة التي يشترك
في احتفالها أفراد شعب كامل ، بل أفراد شعوب كثيرة . فمن الواضح أن
ديانات هذا شأنها تقتضي رؤساء من نوع آخر غير رؤساء العشائر ، ومعابد
من طراز آخر غير منازل العائلات .

وانزع منها كذلك معظم وظائف التربية والتعليم ، وأنشأ للإشراف
عليها هيئات خاصة تمثل في وزارات التربية والتعليم ، والتعليم العالي ، والثقافة
والإرشاد ، والبحث العلمي ، ومجالس التعليم ، ومعاهده ، والمؤسسات الرياضية
والثقافية بمختلف فروعها . ووضع نظماً تنقضي من حرية الأسرة وتفرض
عليها التزامات بصدد تربية أولادها وتعليمهم : كنظام التعليم الإلزامي الذي
يجبر كل أسرة أن تبعث أولادها ، في مرحلة معينة من مراحل طفولتهم ، إلى
مدارس خاصة ، لتلقى منهج دراسي عام ارتضته الدولة لجميع أفراد الشعب ؛
وكنظام الخدمة العسكرية الإلزامية الذي يوجب على كل أسرة ، عندما يبلغ
أبنائها سناً معينة في فائحة شبابه ، أن تقدمهم للدولة لتلحقهم بأفراد جيشها
العامل مدة ما ، وتأخذهم في أثناء هذه المدة بالتربية العسكرية والتدريب
الحربي .

وانتزع منها كذلك الوظائف الاقتصادية ، وأنشأ للإشراف عليها هيئات خاصة تمثل في المصارف والمصانع والشركات والجمعيات الاقتصادية والمالية . وبذلك أصبح الفرد لا ينتج لنفسه ولا لأسرته كما كان يفعل قبلا ، وإنما ينتج للمجتمع ؛ ولا يكاد يستهلك شيئا من إنتاجه الخاص ولا من إنتاج أسرته ، وإنما يستهلك إنتاج غيره . وأصبح المجتمع العام هو المشرف على جميع هذه الشؤون .



فإذا بقي للأسرة إذن بعد هذا كله من وظائفها القديمة ؟
لاتزال الأسرة على الرغم من هذا كله عاملا هاما من عوامل التربية وإعداد النشء للحياة :

فعليها تتوقف آثار عوامل التربية الأخرى جميعا سواء في ذلك العوامل غير المقصودة كالوراثة والبيئة الجغرافية واللعب والتقليد ، والعوامل المقصودة كأعمال المدرسة والمعلمين . فبصلاح الأسرة وجهودها الرشيدة تصلح آثار هذه العوامل وتوثق أكلها ، وبفساد الأسرة وانحراف أفعالها تنحرف كلها عن جادة القصد ويحجبها التوفيق .

وللأسرة فضلا عن ذلك وظائف تربوية خطيرة خاصة بما لا يكاد يشار إليها فيها غيرها ولا يغنى فيها غناءها أى عامل آخر .

(١) آثار المنزل في عوامل التربية الأخرى :

١ - فعلى المنزل يتوقف عمل الوراثة نفسها . فبمقدار دقة كلا الزوجين في حسن اختيار زوجه وحرصه على أن يكون من سلالة طاهرة ومنبت صالح وعلى أن يكون خالياً من العيوب الوراثية الجسمية والعقلية والخلقية ، بمقدار هذه الدقة وهذا الحرص يتحقق في النسل الآثار التربوية الصالحة للوراثة ، ويعصم من آثارها السيئة . فواجب الآباء نحو أولادهم وأثار الأسرة التربوية في حياتهم ، كل ذلك يمتد إلى مرحلة سابقة لزواج آبائهم بأمهاتهم ؛ فبيداً منذ أن يفكر أحد الأبوين في اختيار شريكه في الحياة .

هذا إلى أنه في إمكان المنزل القضاء على كثير مما يظهر لدى الأطفال من صفات وراثية سيئة أو تعليمية وتوجيهية في غير اتجاهها البصير . فإن كان رشيدياً في مناهج تربيته وفي أطفاله شروق هذه الصفات ، وإلا جلب عليهم بحمقه وإهماله أضراراً وراثية بليغة تلازمهم مدى الحياة .

وفضلاً عن هذا كله فإن معظم الصفات الوراثية ضارها ونافعها يوجد في الطفل بالقوة لا بالفعل ، أى على صورة استعدادات واتجاهات . فإن وجد في المنزل بيئة مواتية نما وترعرع وإلا ذوى وذبل .

٢ — وبمقدار نشاط المنزل وحرصه على الإفاضة من الوسط الجغرافي المحيط به ومن خبرات بيئته الطبيعية ، ومبلغ كفاحه ونجاحه في التغلب على مساوئها ومعوقاتها ، وحسن توجيهه للأطفال في هذه الأمور ، تتحقق فيهم الآثار التربوية الصالحة لبيئتهم الجغرافية ويجنبون ما تنطوى عليه من مفساد وشور .

٣ — وأول ما ينتقل إلى الطفل عن طريق التقليد في الصوت والحركة لغة آباءه وأفراد أسرته وأعمالهم وسلوكهم ومناهجهم في الحياة . فبمقدار سمو المنزل في هذه الأمور تسمو آثار التقليد التربوية في الطفل وبمقدار انحطاطه فيها يكون عامل التقليد وبالا عليه .

٤ — ومعظم فترة الألعاب يقضيها الطفل في المنزل ، ومعظم ألعابه يؤديها تحت إشراف أفراد أسرته وتوجيههم ويقتبس كثيراً من عناصرها من أعمالهم . فكلما كانت بيئة المنزل مساعدة على النشاط اللعبي ، وكانت الأسرة رشيقة في توجيه أطفالها وإشرافها عليهم في ألعابهم ، وكانت أعمالها نماذج رغبة لما يأتونه من حركات ، آتت اللعب أكله وحقق فوائده في التربية وساعد على إعداد النشء إعداداً صحيحاً للحياة .

٥ — وعن طريق المنزل تحقق البيئة الاجتماعية آثارها التربوية في الأطفال . فبفضله تنتقل إليهم تقاليد أمهم ونظمها وعرفها الخلق وعقائدها وآدابها وفضائلها وتاريخها وكثير مما أحرزته من تراث في مختلف الشئون . فإن وفق المنزل في أداء هذه الرسالة الحبلية وكان موثقاً جيداً لجميع هذه الأمور

حققت البيئة الاجتماعية آثارها البليغة في التربية ، وإلا أفسد عليها المنزل عملها ، فلم يقد منها الطفل إلا آثاراً تافهة أو لم يصب منها إلا الشرور والأضرار .

٦- وعلى مقدار المعونة التي يقلمها المنزل للمدرسة وتضافره معها في تحقيق أغراضها وعمله على تكملة نقصها وما يبذله من جهد في تدارك ما يتخلف عن أهلها من ثغرات في شخصية الطفل وفي تربيته ، على هذه الأمور يتوقف سير المدرسة ومبلغ نجاحها في أداء رسالتها في تربية النشء .

(ب) آثار الأسرة التربوية الخاصة بها :

وللنزل بجانب هذا كله وظائف تربوية خطيرة خاصة به لا يكاد يشار كه فيها غيره ولا يغنى فيها غناه أى عامل آخر من عوامل التربية :

١- فهو العامل الوحيد للحضانة والتربية المقصودة في المراحل الأولى للطفولة . ولا تستطيع أية مؤسسة عامة أن تسد مسد المنزل في هذه الشئون . ولا يقصد من دور الحضانة أو الكفالة التي تنشأ الدولة أو الهيئات لإيواء الأطفال في مراحلهم الأولى إلا تدارك الحالات التي يحرم فيها الطفل من الأسرة أو تحول فيها ظروف قاهرة بين الأسرة وقيامها بهذه الوظيفة . ولا يتاح لهذه المؤسسات ، مهما حرصت على تجويد أهلها ، أن تحقق ما يحققه المنزل في هذه الأمور .

٢- وعلى المنزل يقع قسط كبير من واجب التربية الخلقية والوجدانية والدينية في جميع مراحل الطفولة بل في المراحل التالية لها كذلك . وفي الأهم التي تحارب مدارسها الرسمية الدين بطريق مباشر أو غير مباشر كالأمم الشيوعية ، وفي الأهم التي تسير معاهدها الدراسية على نظام الحياد في شئون الدين والأخلاق الدينية (Laïcité) فتتفرض يدها من جميع الأمور التي تتصل بهذه النواحي كفرنسا والأمم التي نحت منحوها ، في هذه الأهم وفي تلك يقع عبء التربية الدينية كاملاً على عاتق المنزل وحده .

٣- وبفضل الحياة في الأسرة يتكون لدى الفرد الروح العائلي L'esprit de famille والعواطف الأسرية المختلفة وتنشأ الانجاهات الأولى

الحياة لأجتماعية المنظمة . فالأسرة هي التي تجعل من الطفل حيواناً مدنياً وتزوده بالعرف والطق والالتجاءات اللازمة للحياة في المجتمع وفي البيت (١) .



وفضلاً عن هذا كله ، فإن الأسرة في كثير من البيئات ، وخاصة البيئات الزراعية ، لا تزال إلى الوقت الحاضر محتفظة بنصيب غير يسير من وظائفها القديمة .

وغنى عن البيان أن الأسرة لم تفقد وظائفها القديمة مرة واحدة ، بل فقدتها تدريجياً وعلى عدة مراحل ، وأن هذا لم يتم على صورة واحدة في جميع الشعوب ، بل اختلفت أشكاله وأدواره باختلاف الأمم والمجتمعات .



والنتيجة التي تهيئنا إليها دراستنا لهذا الموضوع لا تكاد تختلف في شيء عن النتيجة التي انتهت إليها دراستنا للموضوع السابق . فقد رأينا أن وظائف الأسرة تطورت في مجلتها من الأوسع إلى الواسع ثم إلى الضيق فالأضيق ، وأنها في جميع أوضاعها هذه قائمة على مجرد اصطلاحات وقواعد تتواءم عليها المجتمعات ، ويقرها العقل الجمعي ، لا على أمور تحددها الفرائز أو توجهها الميول القطرية .

الفصل الثالث

محور القرابة في الأسرة وتطوره

اختلفت المجتمعات الإنسانية في هذه الناحية اختلافاً كبيراً . وترجع جميع النظم التي أثبتت في هذا الصدد إلى ستة نظم :

١ - النظام الأول هو ما يسمى « النظام الأمي » Matrilateral Régime ، وهو الذي يعتمد محور القرابة فيه على الأم وحدها . فالأولاد يلتحق بأُمهم وأسرهم أمهم ؛ أما أبوه وأفراد أسرته أبيه فيعتبرون أجناباً

(١) انظر في هذا الموضوع مؤلفاتنا الآتية : « عوامل التربية » ؛ « الحب والعمل » ؛ « الوراثة والبيئة » ؛ نشأة اللغة عند الإنسان والطفل » ؛ « أصول التربية ونظام التعليم » .

عنه لا تربطه بهم أية رابطة من روابط القرابة ، ولا يشعر نحوهم كما لا يشعرون نحوه بأية عاطفة عائلية ؛ بل كانت التقاليد توجب عليه قتالهم إذا أعتدى أحدهم على أفراد أسرته ، ولو كان المعتدى أباه نفسه . وهذا النظام هو الذى كان سائدا عند معظم العشائر الأسرية . فقد كان الولد لديهم يتبع توت أمه لا توت أبيه ، فينتسب إلى عشيرتها لا إلى عشيرته . وقد احتفظت العشائر الأخرى نفسها التى كانت تسير على منبج آخر بكثير من مظاهر هذا النظام فى صورة تدل على أنها كانت تسير عليه من قبل ثم انحرفت عنه بدون أن تستطيع التخلص من جميع آثاره . ولما كانت الأم تقيم عادة مع الأب فى منازل عشيرته ، مع أنها كانت تنتمى دائماً إلى عشيرة أخرى ، وكان نساء العشيرة الواحدة يتزوجن من رجال ينتمون إلى عشائر متعددة ويسكنون مناطق مختلفة ، وكان أولادهن بمقتضى هذا النظام ينتمون إلى توت أمهاتهن وعشيرتهن ويؤلفون معهن أسرة واحدة ، فقد ترتب على ذلك أن العشائر السائرة على هذا النظام كانت مبعثرة الأفراد ، لا يضمهم مكان واحد . مجتمعهم ذلك الرباط العائلى الروحى الدينى ؛ بدون أن تنظمهم وحدة جغرافية ، أو تؤلف بينهم رابطة إقليمية .

وقد ذهب بعض علماء الأجناع ومؤرخى القانون إلى أن النظام الذى هو أقدم نظام سارت عليه الشعوب الإنسانية جماع . ومن هؤلاء العلامة السويسرى باخوفين Bachofen (١) الذى انتهى إلى هذا رأى فى كتابه (حقوق الأم) Das Mutter Recht (Le Droit de la Mère) عن طريق دراسته للأهم الأوروبية فى أقدم عصورها ، والعلامة الأسترالى ماك ليتان Mac Lennan الذى انتهى إلى نفس رأى فى كتابه عن الزواج البدائى Primitive Marriage ، ولكن عن طريق دراسته للشعوب البدائية (وقد ظهر هذا الكتاب الأخير بعد أربع سنوات من كتاب باخوفين ، وإن كان يظهر أن ماك ليتان لم يطلع على كتاب زميله قبل أن يؤلف كتابه هو) .

(١) ولد فى مدينة بال Biele بسويسرا سنة ١٨١٥ ، وتوفى سنة ١٨٨٧ . وكان فى مطلع حياته أسنفاً للقانون الرومانى بجامعة بال .

وقد ذهب كللك العلامة باخوفين في كتابه السابق إلى إربين
آخرين مرتبين في نظره على رأيه هذا : أحدها أن المجتمعات الإنسانية الأولى
كان يسودها نظام الشيوعية الجنسية Promiscuité ؛ وثانيها أن السيادة
السياسية في المجتمعات الأولى كانت للنساء . وستتاح لنا في أثناء دراستنا لنظم
الزواج في الباب الثاني فرصة لمناقشة هذا الرأي وما تفرع عنه واستند إليه من
أدلة .

٢ - والنظام الثاني يسمى « بالنظام الأبوي » Patriarcal Régime

Patriarcal وهو الذى يعتمد محور القرابة فيه على الأب وحده . فالولد يلتحق
بأبيه وأسرته أبيه ؛ أما أمه وأفراد أسرتها فيعتبرون أجناب عنه لا تربطه بهم أية
رابطلة من روابط القرابة ، ولا يشعر نحوهم كما لا يشعرزون نحوه بأية عاطفة
عائلية . وقد سار على هذا النظام بعض العشائر البدائية بأستراليا وأمريكا .
فقد كان الولد لديهم يتبع توتهم أبيه لا توتهم أمه ؛ فينتسب إلى عشيرته لا إلى
عشيرتها . غير أن هذا النظام كان مزوجاً عند العشائر التى كانت تسير عليه
ببعض رواسب من مظاهر النظام الأمي . وهذا يدل ، كما أشرنا إلى ذلك فيما
سبق ، على أن هذه العشائر كانت تسير في المبدأ على النظام الأمي ، ثم انحرفت
عنه إلى النظام الأبوي بدون أن تستطيع التخلص من جميع آثاره . والعشائر
التي كانت تسير على هذا النظام كان يجمع بين أفراد كل عشيرة منها ، إلى
جانب الرباط العائلي والديني ، رباط جغرافي ؛ لأنهم كانوا ، أصولهم وفروعهم ،
يقيمون جميعاً في منطقة واحدة لا يشار إليهم فيها أجنبي إلا زوجاتهم اللائي كن
ينتمين إلى عشائر أخرى .

٣ - والنظام الثالث أن يكون محور القرابة معتمداً على الناحيتين معاً ،
أي ناحية الأب وناحية الأم ، مع ترجيح ناحية الأب على ناحية الأم . وعلى
هذا النظام تسير الآن جميع الأمم الإسلامية . فالشريعة الإسلامية تعترف
بقراءة الأمسرتين ولكنها ترجع قرابة الآباء على قرابة الأمهات . ويظهر هذا
الترجيح في كثير من الحقوق والواجبات المتعلقة بالميراث والثففة وتحمل
مسئولية القريب والاشتراك في دفع الدية والولاية . . . وما إلى ذلك .

٤- والنظام الرابع أن يكون محور القرابة معتمداً على الناحيتين معاً مع أرجحية ناحية الأم على ناحية الأب . ولم ينتشر هذا النظام انتشاراً كبيراً في الأمم الإنسانية ؛ بل إنه لم يسكذ يظهر إلا عند بعض الشعوب في مراحل انتقالها من النظام الأي إلى النظام الأبوي .

٥- والنظام الخامس أن يكون محور القرابة معتمداً على الناحيتين معاً بدون مفاضلة كبيرة بينهما . وعلى هذا النظام تسير معظم الأمم الأوربية وسلاسلها بأمريكا وأستراليا وغيرها . فدرجة القرابة التي تربط الولد بأمه وأسرته لا تكاد تقل لديهم في الناحيتين العاطفية والاجتماعية عن درجة القرابة التي تربطه بأبيه وأسرته . وقد مرى هنا إلى معظم لغاتها نفسها . فأكرباء الفرد من ناحية أمه يعبر عنهم في كثير من اللغات الأوربية بنفس الكلمات التي يعبر بها عن أقربائه من ناحية أبيه *Oncle, Uncle* هم أو خال ؛ *Tante* ، *Aunt* عمه أو خالة ؛ *Cousine* ابن العم أو ابن الخال أو الخالة ؛ *Cousin* ابنة العم أو ابنة الخال أو الخالة وهلم جرا (١) . غير أن هذه المساواة ليست كاملة من جميع الوجوه . فلا تزال نظمهم تميل إلى ترجيح ناحية الأب على ناحية الأم في طائفة غير يسيرة من الشئون المتعلقة بالحقوق والواجبات الأسرية والاجتماعية . ويظهر هذا الترجيح بصورة واضحة في النظم التي يلقونها في التسمية : فالولد لديهم يحمل اسم أبيه وأسرته أبيه ، والزوجة نفسها تفقد في معظم هذه الأمم بمجرد زواجها اسمها واسم أسرتها وتحمل اسم زوجها . وفي الحق أن المساواة الكاملة بين ناحيتي الأب والأم في القرابة لم نكده نعتز غلبا في أي مجتمع إنساني .

٦- والنظام السادس أن يكون محور القرابة في الأسرة قائماً على شوية آخر غير انحياز الفرد من أب معين أو من أم معينة .

وقد سار على هذا النظام بعض العشائر الأسترالية كمشيرة « الأروناتا »

(١) انظر في هذا الموضوع كتابنا « علم اللغة » ، الطبعة السابعة ، ص ٢٦٠ ،

٢٦١ وكتابنا « اللغة والمجتمع » ، الطبعة الثالثة ، ص ١٢٠ ، ١٢١ .

وبعض عشائر أخرى بأستراليا الوسطى، وكعشيرة البنكيين (١) Les Aruntas et d'autres tribus de l'Australie centrale, ainsi que les insulaires Banks.

ففي هذه العشائر كان للأمكنة نفسها توائمها الخاصة بها ، وكان الولد يتبع توتم المكان الذي أحست فيه الأم لأول مرة تحركه في بطنها وهو جنين . فإذا أحست ذلك في مكان معروف أن توتمه الذئب مثلاً ، أصبح الذئب توتماً للولد ، والتحق نسيه بأفراد العشيرة التي تنتمي إلى هذا التوتم . وقد يتفق أن هذه العشيرة هي عشيرة أبيه ، وقد يتفق أنها عشيرة أمه ، كما يتفق أحياناً أنها عشيرة أخرى غير عشيرة أبيه أو أمه (٢) . وتحديد التوتم الذي يتبعه الجنين في هذه العشائر لم يكن متروكاً لتقدير الأم . وإحساسها بحركته فحسب ، بل كان متوقفاً كذلك على بعض إجراءات وطقوس دينية تفصل في الأمر ، وتوحي بتحديد المكان الذي حدثت فيه أول حركة للجنين ، وتحديد توتمه تبعاً لذلك . وقد اشتهرت تسمية هذا النوع من التوائم بالتوتم المحلي Totem local (نسبة إلى المحلي) أو التوتم الحمل Totem conceptional (نسبة إلى الحمل) ، لأنه كان ينعين في أثناء حمل الأم بالولد وتبعاً للمكان الذي حدث فيه الحمل نفسه (وهذه التسمية للعلامة فريزر الإنجليزى Frazer) . فأفراد الأسرة الواحدة في هذه العشائر لم تكن تجمعهم أية رابطة دموية أو جغرافية ، وإنما كانت صلة قرابتهم بعضهم ببعض قائمة على مجرد المصادفة والتواضع الاجتماعي .

وعلى هذا النظام كان يسير كذلك جميع الشعوب التي كانت تعتمد القرابة فيها على الادعاء L'adoption كالشعوب الرومانية واليونانية والسامية القديمة . فقد تقدم في الفصل الأول من هذا الباب أن انتهاء الفرد لأسرة ما في هذه الشعوب لم يكن قائماً على انحلاله من صلب رجل معين أو امرأة

V. Frazer : L'Origine de la Famille et du Clan. (١)

(٢) كان يتفق غالباً عند هذه العشائر أن يلتصق الولد بأسرة أبيه . وذلك لأن توائم الأمكنة كانت لا تختلف في الغالب من توائم العشائر التي تسكنها ، ولأن الأم كانت تقيم مع زوجها في المنطقة التي تسكنها عشيرته ، وكانت تنقلاتها لا تتجاوز في الغالب حدود هذه المنطقة ، فكان يتبع أن تنحصر تحركات الجنين في بطنها وهي في منطقة أخرى غير هذه المنطقة . (انظر في تفصيل هذا الموضوع كتاباتي في الطوطية « ١٩٤ من سلسلة « اقرأ ») .

معينة ، وإنما كان قائماً على ادعاء رئيس الأسرة له وقبوله إياه عضواً من أفراد أسرته ، يقطع النظر عن صلته الدموية بهذه الأسرة .



فن هنا يظهر أن محور القرابة في الأسرة الإنسانية لا تحدده صلات الدم ولا الروابط الطبيعية ، وإنما يتحكم فيه ما يتواضع عليه المجتمع من نظم ، ويقره عقله الجمعي من قواعد . فقد رأينا كيف كان بعض المجتمعات يقطع النظر عن صلة الولد النصرية بآبائه وأنه فلا يلحقه إلا بواحد منهما فقط ، مع أنه من جهة النظر الطبيعية يتصل بهما معاً ، وكيف كان بعضها يرجع لإحدى الناحيتين على الأخرى : مع أن رابطة الدم تربط الولد بآبويه على السواء ، وكيف كان بعضها يقطع النظر عن الناحيتين معاً ، ويعتمد في تحديد القرابة على أمور أخرى لا صلة لها مطلقاً بروابط الدم والنسب الطبيعي (١) .



(١) وقد فطن إلى هذه الحقيقة منذ أمد بعيد العلامة ابن خلدون إذ يقول في الفصل العشرين من الباب الثالث من المقدمة سائل : « والولاية والمخالطة بالوق أو بالخلف تتنزل منزلة ذلك (أي منزلة النسب بالدم) ؛ لأن أمر النسب وإن كان طبعياً فإنما هو وهمي . والمضى الذي كان به الالتصاق إنما هو البشارة والدافقة وطول الممارسة والصحية بالمزني والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة . وإذا حصل الالتصاق بذلك جاءت النصرية والتناصر . وهذا مشاهد بين الناس . وأجبر منه في الاصطلاح ؛ فإنه يحدث بين المصطنع ومن أصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتنزل هذه المنزلة وتؤكد الحصة ؛ وإن لم يكن نسب فتمرات النسب موجودة » (المقدمة ص ٦٧٨ ، ٦٧٩ طبعة لجنة البيان الطبية الثانية . تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي) .

الباب الثاني

النواج

لا يباح في المجتمعات الإنسانية إرتباط الرجل بالمرأة برابطة الزوجية إلا في صورة خاصة وحدود معينة ترسمها النظم الاجتماعية . فهذه الرابطة ليست مطلقة في النوع الإنساني ، ولا خاضعة للوافع الغريزة ومقتضيات الميول الطبيعية ؛ بل مقيدة بعلة قيود يفرضها العقل الجمعي وتختلف في جملتها وتفاصيلها باختلاف العصور والمجتمعات . وتظهر هذه القيود في نواح كثيرة ، أهمها النواحي الآتية :

١ - الطبقات التي يباح بينها التزاوج والطبقات التي لا يعمل بينها التزاوج ؛

٢ - عدد الأزواج والزوجات ؛

٣ - الوسائل التي يتم بها التزاوج ؛

٤ - الحقوق والواجبات المترتبة على هذه الرابطة .

وستتخذ لكل ناحية من هذه النواحي فصلا على حدة .

الفصل الأول

الطبقات التي يحرم بينها الزواج

تقيد النظم الاجتماعية حرية الفرد في اختيار زوجه ، فلا يبيح له هذا الاختيار إلا في داخل طبقات معينة ، وتحظره في طبقات أخرى ؛ ومنع أن هذه القيود تختلف اختلافاً كبيراً في نطاقها ونوعها وأسبابها باختلاف المجتمعات الإنسانية ، فانه من الممكن رجمها إلى ستة أنواع : قيود ترجع إلى اختلاف الدين ؛ وقيود ترجع إلى اختلاف أجناس الشعوب ؛ وقيود ترجع إلى اختلاف الطبقات ؛ وقيود ترجع إلى القرابة ؛ وقيود ترجع إلى المصاهرة ؛ وقيود ترجع إلى الرضاع . وستتكلم على كل ناحية من هذه النواحي في مقرة على حدة .

القيود التي ترجع إلى اختلاف الأديان

توجد هذه القيود في معظم المجتمعات الإنسانية ، بل فيها جميعاً .
ففي الأمم الإسلامية مثلاً لا يجوز زواج المسلمة بغير المسلم ، ولو كان
كاتباً (أي صاحب كتاب مباح كاليهود والنصارى) ، ولا يجوز زواج
المسلم بغير المسلمة والكاتبة ، فلا يصح رواجه من وثنية أو بوذية أو مجوسية .
وما إلى ذلك من الطوائف . وفي ههنا يقول الله تعالى : « ولا تتكحوا
المشركات حتى يؤمنن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ،
ولا تتكحوا » (نظم التاء زكسر الكاف ؛ أي تزوجوا) المشركين حتى
يؤمنوا ، ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم » (١) . ويقول :
« اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم
وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين

(١) آية ٢٨١ من سورة البقرة - هذا وقد كان زواج المسلمة بالمشرك جائزاً وواقعاً
في أول الإسلام ، ولم يحرمه الله تعالى إلا بعد صلح الحديبية في أواخر السنة السادسة من الهجرة
لما نزل قوله تعالى في سورة المتحنة : « لا من حل لم ولا من يحلن لمن » . قال الحافظ
ابن كثير في تفسيره (الجزء الثامن صفحة ٣٢٣ طبع المنار) : « هذه الآية هي التي حرمت
المسلمات على المشركين ، وقد كان جائزاً في ابتداء الإسلام أن يتزوج المسلمة المشرك المقيمة ، فقد
كان أبو العاص بن الربيع زوج ابنة النبي صلى الله عليه وسلم زينب رضي الله عنها حل
دين قومه وكانت هي مسلمة ؛ فلما وقع في الأسارى يوم بدر بعثت أسراته زينب في فدائه
بفدائه لها . فأنقذه رسول الله حل أن يبعث إليه ابنته ، فوئى له بذلك . وبهذا مع زهد
ابن حارث ، فأقامت بالمدينة من بعد وفاة بدر ، وكانت ستة اشهرين ، إلى أن أسلم زوجها أبو
العاص بن الربيع سنة ثمان ، فودعها عليه . - وقد وجد أبو بكر الصديق رضي الله عنه بعد
إسلامه المظلم بن هاشم أن يزوجه ابنته عائشة لابنة جبير وهو مشرك . ولم ير أبو بكر في اختلاف
الدين مانعاً من هذا الزواج ، ولم يجد عجزاً من وعده إلا بعد أن ظهر له عدم استمسك الطرف
الأخر به ؛ فقد أبهت له يوماً أم الصبي تخوفها من نتائج هذه المصاهرة وخشيها أن يثير أبو بكر
على أنها إن هو تزوج عائشة فيفسده في دينه الذي هو عليه وهو الإسلام ، وأقرها زوجها
على خشيتها هذه . فعينته تحلل أبو بكر من وعده وزوج عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم .
(انظر تفصيل هذا كله في مقال الأستاذ أحمد محمد شاكر عن سن عائشة ، بمجلة المقتطف عدد
أبريل سنة ١٩٤٤) .

أوتوا الكتاب من قبلكم » (١) . وقد أجمع فقهاء المسلمين أنه إذا تزوج غير مسلم بمسلمة وقع الزواج باطلا ، وإذا ولدت منه لا يثبت النسب ولا تجب العدة . وهذا بخلاف الزواج الفاسد ، فإنه زواج بشبهة يثبت به النسب . والمرأة تكون فراشا بالزواج الفاسد لا بالباطل . وقد ذهبت بعض فرق المسلمين إلى أبعد من ذلك فحرمت على أتباعها الزواج من أهل الفرق المسلمة الأخرى . فبعض فرق أهل السنة تحرم الزواج من الشيعة ، وبعض فرق الشيعة تحرم الزواج من أهل السنة / وذهب بعض فقهاء المسلمين ، كأبي حنيفة مثلا ، إلى أن أقدمية الأسرة في الإسلام يعتبر عنصراً من عناصر الكفاءة في الزواج : فمن له أب واحد في الإسلام مثلاً لا يكون كفئاً لمن لها أبوان ، ويقف الأمر عند حسد الأبوين : فمن كان له أبوان في الإسلام يكون كفئاً لمن لها أباه فيه (٢) .

والقوانين اليهودية القديمة تحرم تحريماً قاطعاً الزواج بين اليهود وأهل الديانات الأخرى ، حتى النصارى والمسلمين أنفسهم . غير أنه كان يحدث من حين لآخر أن تصدر قوانين من السلطات المدنية تبيح ذلك ، كالقانون الذي أصدره نابليون وأجاز به الزواج بين اليهود وغيرهم إذا كانوا من الموحدين (٣) .

وقوانين العصور الوسطى للكنائس المسيحية يختلف محلها تحرم الزواج بين المسيحيين وأهل الأديان الأخرى ، حتى اليهود والمسلمين . بل إن بعض الفرق المسيحية لتحرم الزواج من أهل الفرق المسيحية الأخرى . فالكثيكية الكاثوليكية كانت تحرم الزواج بين الكاثوليك وغيرهم من المسيحيين . غير أن رؤساء هذه الكنيسة (البابوات) كانوا يضطرون أحياناً لظروف خاصة أن يقرروا بعض حالات من هذا القبيل . وكذلك وقف البروتستانت

(١) آية « من سورة المائدة هذا ، وجواز زواج المسلم بالكتابية ليس مجمعا عليه في جميع المذاهب الإسلامية . فذهب الشيعة الجعفرية يحرم زواج المسلم بالكتابية زواجا دائما ، ويرون أن الآية التي أجازت هذا الزواج ، وهي آية المائدة ، قد نسفت بآية أخرى في سورة الممتعة وهي قوله تعالى : « ولا تحمكوا بجمع الكوافر » والكوافر جمع كافرة أي لا يجوز أن يكون بينكم وبينهم حصة ولا حلقة زوجية ، والكافرة تشمل الكتابية . انظر مقالنا في هذا الموضوع في عدد أكتوبر ١٩٦٣ من مجلة منبر الإسلام .

(٢) انظر المبادئ من القدوري ص ٢١٤ ، وبتابع الصنائع للكاساني جزء ثان ص ١٣١٩
(٣) انظر Westermarck : I dées Morales trad. fran T.II. 363

في المبدأ حيال الفرق المسيحية الأخرى . وقد خففت القوانين المدنية الأوروبية في العصر الحاضر من حدة هذه القيود . ففي معظم الأيام الأوروبية في العصر الحاضر يباح الزواج المدني بين مختلف فرق المسيحيين بل بين المسيحيين وغيرهم سواء أقرته الكنيسة أم لم تقره ، ونقول : في معظمها ، لأن هذه القيود لا تزال في بعض هذه الأمم قائمة ومعرفاً بها من قوانين الدولة نفسها . فالبلاد الخاضعة لكتيسة الأروام الأرثوذكس مثلاً لا تزال قوانينها المدنية نفسها تحرم الزواج بين أهلها وأهل الفرق المسيحية الأخرى (١) .

ولهذه القيود أشباه ونظائر في جميع البيانات الإنسانية الأخرى ، سواء في ذلك البدائية منها والراقية .

- ٢ -

القيود التي ترجع إلى اختلاف الأجناس البشرية

توجد كذلك هذه القيود في معظم المجتمعات الإنسانية إن لم يكن في جميعها .

فعند قدماء العبريين مثلاً كان يحرم الزواج بينهم وبين الكنعانيين ومن إليهم . وذلك لأنهم كانوا يعتقدون أنهم شعب الله المختار ، وأن الكنعانيين شعب وضيع خلقه الله ليكون رقيقاً للعبريين ؛ وشعب هذا شأنه لا يصح أن يتدنس بنو إسرائيل بمظاهرتهم . وكانوا يعتقدون أن هذا الوضع قد نشأ من الدعوة التي دعاها نوح على ابنه حام ونسله ، فقد ورد في سفر التكوين أن نوحاً قد شرب مرة نبذ العنب الذي غرس كرومه بيده بعد الطوفان بدون أن يعلم خاصته المسكرة ، ففقد وعيه ، وانكشفت سوائته . فرآه ابنه حام على هذه الصورة ، فسخر منه وحمل الخمر إلى أخويه سام ويافت . ولكن هذين كانا أكثر أدباً منه ؛ فحملا رداء وسارا به القهقري نحو أبيهما

حتى لا يقع نظرهما على حورته ، وسترا به ما انكشف من جسمه . فلما أفاق نوح وبلغه ما كان من موقف أولاده حياله ، لمن كتمان بن حام ، ودعا عليه وعلى نسله أن يكونوا عبيداً لعبيد أبناء سام ويافت (١) . فالإسرائيلية ما كان يجوز لها مطلقاً أن تزوج من كنعاني ، والإسرائيلي ما كان يصح له أن يزوج زواجاً شرعياً بكنعانية ، وإن كان يصح له أن يتسرى باماله الكنعانيات بوصفهن ملك يمينه لا زوجاته .

وعند قدماء اليونان كان يحرم كذلك الأزواج بينهم وبين الشعوب الأخرى التي كانوا يطلقون عليها جميعها اسم « البربر » . وذلك أنهم كانوا يرون أن الفصائل التي تنتمي إليها هذه الشعوب أحط كثيراً في طبيعتها الإنسانية من الشعب اليوناني الممتاز ، وأن شعوباً هذا شأنها لا يصح أن يتدنس الشعب اليوناني بمصاهرةها . وقد نفلت هذه العقيدة إلى نظريات فلاسفتهم أنفسهم . فقد ذهب أرسطر إلى أن الطبيعة قد خلقت فصيلتين من بني الإنسان : فصيلة زودتها بالعقل والإرادة ، وهي فصيلة اليونان ، وفصيلة لم تزودها إلا بالجسم ، فبجلت منها مجرد « آلات حية » *instruments animés* يستعملها اليونان في الأعمال اليدوية ، ويتخذون من أهلها عبيداً لهم ، وهي فصيلة البربر ، أي من عدا اليونان . — فما كان يجوز مطلقاً لليونانية أن تزوج من غير يوناني . أما اليوناني فما كان يجوز له أن يزوج زواجاً شرعياً بغير يونانية ، وإن كان يجوز له أن يتسرى رقيقاته غير اليونانيات ، أي يتمتع بهن بوصفهن ملك يمينه لا زوجاته .

وكذلك كان الشأن عند قدماء الرومان . فما كان يجوز لروماني الزوج من غير رومانية ، ولا لرومانية الزوج من غير روماني . وقد أصدر الإمبراطور فالنتينيان *Valentinian* قانوناً يقضى بعقوبة الإعدام على كل رومانية أو روماني يرتكب هذا الجرم . وتقرر القوانين الرومانية القديمة أن زواج الروماني بغير رومانية يقع باطلاً ، وأن الأولاد الذين يجيئون ثمرة

(١) سفر التكوين الإصحاح السابع ٢٠-٢٩ .

للك ملك يحثرون أولاد سفاح (١) . أما استمتاع الرومان بإمائه الأجنبية فلم تكن له أية صفة من صفات الزواج الشرعي ؛ بل كان مجرد تسر Concubinage أساسه ملك الجبن .

وعلى غرار العربيين واليونان والرومان كانت تسير الشعوب العربية في عصرها الجاهل . فإكان يجوز للعربية ، مهما كانت وضعية ، أن تزوج من أعجمي مهما كان عظيماً . وكانوا يعنون بالأعجمي غير العربي أيأ كانت جنسيته . ويروي المؤرخون أن أحد ملوك القرس (وهو كسرى أبرويز) خطب حرة بنت النعمان بن المنذر ، فرفض النعمان مصاهرته خضوعاً لملته التقاليد ، مع أن النعمان كان من ولاية كسرى والخاضعين لسلطانه ؛ وأن كسرى قد ثارت لذلك ثائرته ، فاستقدم عاهل العرب إلى المدائن (عاصمة فارس في ذلك العهد) ، وتهدده بشق صنوف العذاب ، فلم يزد ذلك إلا عنادا في المحافظة على تقاليد قومه ، فأمر بطرحه تحت أقدام الفيلة ، وسوى معالم جسمه بالتراب . وظن كسرى أن ذلك سيوقع الرعب في نفوس العرب ، فطلب حرة إلى هاني بن قبيصة الشيباني (من بني بكر) الذي أودعه النعمان ابنته قبل سفره إلى المدائن ، فلم يكن نصيبه منه بأجل من نصيبه من صاحبه . فأرسل فيالقه لتوقع الحسف بهذه الأمة التي استأسدت في وجهه ، واحتجرت فتاتها دونه . فغفر العرب على بكرة أبيهم ، دفاعاً عن تقاليدهم وزياداً عن حوزتهم ، والتقت جيوشهم بجيوش الفرس في موقعة « ذى قار » الشهيرة التي انتهت بانتصار العرب على الفرس ونحر برهم من رقبهم (٢) . ويروي كذلك أن أحد دهاقين (٣) الفرس جهد أن يزوج امرأة من باهلة (وهي قبيلة من أوضع قبائل العرب بل كان يضرب بها المثل في الضعة والانحطاط) ، فأبى عليه ذلك ، على الرغم مما لدهاقين الفرس من سعة العيش ونعومة الحال ، وما بلغت باهلة بين العرب من لوئم الحسب وانصداع النسب (٤) .

(١) Westernerck ; op. cit., II, 363.

(٢) ابن جرير ج٢ ص ١٥٠ - ١٥٦ ؛ القصد الفريد ج٣ ص ١١٣ ، ١١٤ ، الأغاني ، الجزء الثاني ، ملهة دار الكتب ١٩٢٨ صفحات ١٢٢ - ١٢٨ .

(٣) جمع دهاقين وهو التاجر السليم والزمزم ورئيس الإقليم عند الفرس .

(٤) عبد الله عنق . المرأة العربية في جاهليتها ٢٦ ، ٢٧ ، نقلا من ابن الأثير .

وقد بقي في بعض المذاهب الإسلامية آثار كثيرة لهذه النظم . فمن ذلك مذهب إليه أبو حنيفة من أن غير العربي ليس كفتاً للعربية . ويعتمد هذا المذهب على قول النبي عليه السلام : « العرب بعضهم أكفأ لبعض حتى يحى و قبيلة بقبيلة ، والموالى بعضهم أكفأ لبعض رجل رجل (١) » فلا يصح بمقتضى هذا المذهب زواج عربية من أعجمي ، إلا إذا تنازل أولياء أمرها عن حقهم في الكفاءة . ولا تزال في الوقت الحاضر عشاير كثيرة من القبائل العربية التي نزحت من برقة إلى مصر (الفوايد ، الرماح ، البراعة ، أولاد علي ، الجوازي ، الحراي ، الضعفاء ، مهالموس . . الخ) تحظر على بناتها أن يتزوجن من غير العرب . ويعتون بغير العرب من لا ينتمون إلى قبائلهم ، فيدخل في ذلك جميع من عداهم من طبقات الشعب المصري وغيره ، ويرون في الخروج على هذا النظام وصمة عار كبيرة تلحق عشايرهم وتدنس شرفها .

وفي الممالك الأوروبية ومستعمراتها بأمريكا وغيرها كان يحرم الزواج بين الأوروبيين وغيرهم ، وخاصة بينهم وبين السود من إليهم Coloured People ولا يزال الأوروبيون في العصر الحاضر ينظرون إلى زواج الأوروبي من غير أوروبية والأوروبية من غير أوروبي نظرة سخط واشمئزاز ، على الرغم من أن قوانينهم الحديثة قد أجازته . بل إن بعض الأمم الآرية الجنس (الألمان مثلا) قد أصلحت في العصر الحاضر قوانين صريحة تحظر الزواج بين أهلها والشعوب الأخرى السامية والحامية .

القيود التي ترجع إلى اختلاف الطبقات

وهذا النوع من القيود يوجد كبلك في جميع الشعوب الإنسانية .

ففي الهند مثلا لا يصح الزواج بين طبقة البرهمن والطبقات الأخرى وخاصة طبقة المنتبذين . ويظهر أن هذا يرجع في الأصل إلى اختلاف

(١) انظر بدائع الصنائع للكاتبي ، الجزء الثاني ص ٣١٩ .

الجنس، لأن الراجح أن البرهمن هم سلالة الفاتحين وأن المنبوذين هم سلالة السكان الأصليين، وأن الشعب الذى ينحدر منه الفاتحون غير الشعب الذى ينحدر منه السكان الأصليون.

وفى روما القديمة كان يحرم الزواج بين طبقات الأشراف *Patricians* وطبقات الدماء *Plébiens*. وقد ظل هذا النظام معمولاً به حتى سنة ٤٤٥ قبل المسيح. وكان يحرم كذلك فى روما زواج الرومانية الأصلية *Ingenu* بالرومانى الدخيل *Client* وبالموالى المعتق *Affranchi* (١).

وعند العرب فى الجاهلية كان يقام لهذه الاعتبارات وزن كبير فى الزواج، وتعتبر الأسرة التى تقبل زواج بنتها من أسرة أقل منها درجة أو نسباً. وقد بقى فى بعض المذاهب الإسلامية نفسها آثار كثيرة لهذه النظم فمن ذلك مذهب إليه أبو حنيفة من أن غير القرشى ليس كفئاً للقرشية. ويعتمد هذا المذهب على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: « قرش أكفاء بعضهم لبعض »؛ والعرب أكفاء بعضهم لبعض، حتى يحى وقييلة بقبيلة. وفى هذا المذهب يعتبر كذلك النسب على العموم والحرفة والمال من عناصر الكفاءة فى الزواج. فلو النسب الوضع ليس كفئاً للذات النسب الرفيع؛ وذو الحرفة الدنيئة كالحجام والكناس. والدباغ ليس كفئاً لبنت يمتن أهلها حرفاً راقية؛ والعبد ليس كفئاً للحر؛ والمعتق ليس كفئاً لحر الأصل؛ ومن له أب واحد فى الحرية ليس كفئاً لمن لها أبوان؛ والفقر أو ذو الأسرة الفقيرة ليس كفئاً للغنية أو ذات الأسرة الغنية. . . وهلم جرا (٢).

ومعظم الأمم تحرم تحريماً عرقياً أو قانونياً على ملوكها وأمرائها الزواج من عامة الشعب، وإن كانت تتغاضى عن اتخاذهم خليات من هذه الطبقات. وإن مالميليك الإنجليز الأسبق (إدوارد الثامن) من مقاومة فى هذا السبيل، واضطراره للتنازل عن العرش أمام هذه المقاومة، لأوضح دليل على بقاء

(١) Westermarck, op. cit., 364.

(٢) انظر تفصيل ذلك ومآله من خلاف فى كتاب الميدان للقلبرى ص ٢١٤ وتوابها وكتاب بدائع الصنائع للكاسانى الجزء الثانى ص ٣١٨ وتوابها.

هذه التقاليد حتى في أعرق الأمم ديموقراطية وأكثرها محافظة على مبادئ المساواة (١) .

وفي جميع الأمم الحديثة تستنكف الطبقات العليا من الشعب أن تزوج بناتها من رجال الطبقات الدنيا أو يتزوج رجالها من نساءهم ، وإن كانت تبدو حيال هذه الحالة الأخيرة أكثر تساهلاً منها حيال الحالة الأولى . ولا تزال معظم العائلات العريقة في مصر ترى من العار أن تزوج بناتها من رجال ينتمون إلى أمرات وضيعة مهما كانت ثروتهن وكان مركزهم الاجتماعي .

غير أنه قد أخذ يبدو في الوقت الحاضر في جميع الأمم المتحضرة اتجاه أقوى إلى إلغاء هذه القيود أو تخفيفها . وقد ساعد على ذلك انتشار الديمقراطية ومبادئ المساواة ، وانقراض نظام الطوائف Régime des castes وعجارية آثاره ، وما أدت إليه النهضة الصناعية والنظم الاشتراكية الحاضرة من إزالة كثير من الفروق الوراثية بين الطبقات .

- ٤ -

القيود التي ترجع إلى القرابة

لا يخلو من هذه القيود أى مجتمع إنسانى ، بدائياً كان أم راقياً ، قديماً كان أم حديثاً . ويظهر أن « طبقات المحارم » ، أى اللاتى يحرم الزواج منهن بسبب القرابة ، كانت عند كثير من الأمم البدائية أوسع نطاقاً منها عند غيرها ؛ وأن هذا التحريم قد سار في حملته على نفس القانون الذى سار عليه نطاق الأسرة وسارت عليه وظائفها والذى أشرنا إليه في الفصلين الأولين من الباب السابق : أى إنه قد بدأ واسعاً كل السمة شاملاً لطبقات كثيرة ، ثم أخذ يضيق شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى الحد الذى نراه عليه الآن في كثير من الأمم المتقدمة ؛ فأصبحت المحارم مقصورة على طبقات قليلة من القرابات .

(١) أصيب إلى ذلك إختيار آخر ذو صبغة دينية ؛ وذلك أن الله أراد هذا الملك التزوج منها كانت مطلقة زوج سابق ، والكنيسة لا تعترف بالطلاق ، ولا تقر تبناً لذلك الزوج من مطلقة بل تعتبر ذلك سفاساً .

ولما كان من المتعذر في هذه المجالة استقراء هذا النظام وأوضاعه في مختلف الأمم والصور ، آثرنا أن تقتصر على شكلين من أشكاله : يمثل أولهما ما كان عليه هذا النظام عند أكثر الأمم بدائية ، أى عند الشعوب التى يعتبرها بعض علماء الاجتماع ممثلة لأقدم الأوضاع الاجتماعية ، وهم السكان الأصليون لأستراليا وأمريكا ، ويمثل ثانيهما ما استقر عليه هذا النظام في شريعة من أحدث الشرائع وأكثرها انتشاراً في العصر الحاضر وهى الشريعة الإسلامية الفراء .

أما فيما يتعلق بالسكان الأصليين لأستراليا وأمريكا ، فإن هذا النظام كان يرتبط لديهم ارتباطاً وثيقاً بالنظام التوتيمى *totemisme* الذى أشرنا إليه فيما سبق . وذلك أن أساس التحريم في الزواج كان يعتمد لديهم على مبلغ قرابة الأفراد بعضهم لبعض وقرابة العشائر بعضها لبعض ، وهذه القرابة كانت تعتمد بدورها على نوع التوائم التى ينتمى إليها الأفراد وتنتمى إليها العشائر .

ومع اتفاق هذه الشعوب في الأساس السابق ، فقد كانت تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً في نظم تطبيقه . وأكثر هذه النظم شيوعاً لدى الأستراليين (الذين يعدون أكثر بدائية من الأمريكيين وتعتبر نظمهم أقرب إلى الحمود وأدنى إلى تمثيل النظم الإنسانية الأولى) هو النظام الذى اشتهرت تسميته عند علماء الاجتماع بنظام الطبقات الزوجية الأربع .

وبيان ذلك أن كل « قبيلة » *Tribu* « أسترالية كانت تنقسم عدة « عشائر » *Clanes* لكل عشيرة منها توتيمها الخاص الذى ينتسب إليه جميع أفرادها ، وتعتبر من أجله قرابتهم بعضهم لبعض من أقوى أنواع القرابة وأوثقها عروة .

والعشائر التى تنظمها قبيلة واحدة كانت تندرج في الغالب تحت الاتحادين *Phratries* ينتظم كل اتحاد منهما عدداً من هذه العشائر .

ولكل اتحاد من هذين الاتحادين توتم عام تنتمى إليه العشائر التى ينظمها (١) فكان لكل عشيرة بمقتضى هذا النظام ، بجانب توتما الخاص بها ، توتم عام تشترك فيه مع جميع العشائر الأخرى المنتمية إلى اتحادها . ومن أجل ذلك فإن العشائر المنتمية إلى اتحاد واحد كانت تعتبر هى نفسها قريبة بعضها لبعض بحكم اشتراكها فى هذا التوتم العام . فنظام الاتحادات قد خلق إذن نوعاً ثانياً من القرابة ، وهى القرابة التى تربط أفراد العشائر المنتمية إلى اتحاد واحد بعضها ببعض . فكان هناك إذن نوعان من القرابة : قرابة أفراد العشيرة الواحدة بعضهم لبعض بحكم انتمائهم إلى توتم عشيرتهم الخاص ، وقرابة عشائر الاتحاد الواحد بعضها لبعض بحكم اشتراكها فى توتم هذا الاتحاد .

وكل اتحاد من هذين الاتحادين كان ينقسم إلى طبقتين زواجيتين *Classes matrimoniales* يتوزع بينهما جميع أفرادها ، والقاعدة فى هذا التوزيع أن الولد يتبع طبقة زواجية غير الطبقة التى يتبعها أصله المتحد معه فى التوتم . فإذا كانت العشيرة تسير مثلاً على النظام الأبوى فى محور القرابة ، أى يلتحق الولد فيها بتوتم أمه ، فإن الولد يعتبر من عشيرة أمه ومن اتحادها ، ولكنه يلتحق بطبقة زواجية غير الطبقة الزوجية التى تنتمى إليها أمه فى نفس الاتحاد . وإذا كانت العشيرة تسير على النظام الأبوى فى محور القرابة ، أى يلتحق الولد فيها بتوتم أبيه ، فإن الولد يعتبر من عشيرة أبيه ومن اتحادها ، ولكنه يلتحق بطبقة زواجية غير الطبقة الزوجية التى ينتمى إليها أبوه فى نفس الاتحاد . وبذلك تلتحق الأصول بأحدى الطبقتين الزوجيتين فى الاتحاد ، ويلتحق فروعهم المباشرون المتفقون معهم فى التوتم بالطبقة الزوجية الأخرى من الاتحاد نفسه ، ويلتحق أولاد أولادهم (أى فروعهم من الدرجة الثانية)

(١) لم يكن هذا النظام ملماً فى جميع القبائل الأسترالية التى كانت تسير على نظام الاتحادات ، فهناك كانت عشائر القليلة تتزوج تحت اتحادين بدون أن يكون لكل اتحاد توتم عام تشترك فيه جميع عشائره .

تطبيقاً للقاعدة السابقة ، بنفس الطبقة الزوجية التي ينتمى إليها أجدادهم من الدرجة الأولى . . وهكذا .

وأفراد كل طبقة زوجية في أحد الاتحادين كانوا يعتبرون أقرباء بعضهم لبعض ، وكانوا يعتبرون كذلك أقرباء لأفراد الطبقة الزوجية الأخرى في الاتحادهم (وهاتان القربتان قد نشأتا عن اشتراكهم جميعاً في توتم الاتحاد) ، وكانوا يعتبرون كذلك أقرباء لإحدى الطبقتين الزوجيتين اللتين ينتظمها الاتحاد الآخر المقابل لاتحادهم . فنظام الطبقات الزوجية قد أحدث إذن نوعاً ثالثاً من القرابة غير النوعين اللذين أشرنا إليهما فيما سبق واللذين يعتمدان على نظام العشرة ونظام الاتحادات ؛ وهذا النوع الثالث هو القرابة التي تربط كل طبقة زوجية من كلا الاتحادين بطبقة زوجية معينة من الاتحاد الآخر .

فاذا رمزنا إلى الطبقتين الزوجيتين اللتين يشتمل عليهما أحد الاتحادين بحرفي « ا » و « ب » ؛ وإلى الطبقتين الزوجيتين اللتين يشتمل عليهما الاتحاد الآخر بحرفي « ج » و « د » ، فإن أفراد طبقة « ا » مثلاً يعتبرون أقرباء بعضهم لبعض وأقرباء لأفراد طبقة « ب » ، ويعتبرون كذلك أقرباء لأفراد طبقة معينة من طبقتي الاتحاد الآخر ، ولتكن طبقة « ج » مثلاً .

وللقاعدة في الزواج عندهم أنه يحرم على كل فرد أن يتزوج من فرد يمت له بصلة القرابة على الأسس السابقة أياً كانت درجة هذه القرابة . ويعتقضى ذلك كان لا يحل لأفراد طبقة زوجية ما أن يتزوجوا من أفراد طبقتهم الخاصة ، ولا من أفراد الطبقة الأخرى في الاتحادهم ، ولا من أفراد الطبقة القريبة لهم في الاتحاد الآخر . فافراد طبقة « ا » في مثالنا كان يحرم عليهم أن يتزوجوا من أفراد طبقتهم ومن أفراد طبقتي « ب » و « ج » ، ولا يحل لهم أن يتزوجوا إلا من أفسراد طبقة « د » .

فدائرة المحارم في هذه الشعوب (ونعني بالمحارم الأفراد الذين لا يحل بينهم الزواج لقربائهم بعضهم من بعض) كانت واسعة كل السعة . فلم يكن

محرم على الفرد أن يتزوج بآخر من عشيرته فحسب ، بل كان يحرم عليه كذلك أن يتزوج من أى فرد ينتمى إلى عشيرة أخرى من عشائر قبيلته ، واحداً اللذين ينتمون إلى طبقة زواجية معينة من الاتحاد المقابل لاتحاده .

وقد جرت عادة علماء الاجتماع أن يطلقوا كلمة « إيجزوجامى » Exogamy (أى الزواج الخارجى) على النظم التى لا يجوز للفرد بمقتضاها أن يتزوج إلا من خارج عشائره الأقربين (١) ، وكلمة « أندوجامى » Endogamy (أى الزواج الداخلى) على النظم التى يجوز للفرد بمقتضاها أن يتزوج من داخل العشبة التى ينتمى إليها (٢) . وهذان النظامان كما رأينا يطبقان معاً فى العشائر الأمترالية . فهذه العشائر تسير على نظام « الإيجزوجامى » (الزواج الخارجى) إذ تحرم على الفرد الزواج من داخل عشائره الأقربين وهى العشائر المنتمية إلى اتحاد وإلى طبقة من طبقتى الاتحاد الآخر ، وتسير فى الوقت نفسه على نظام « الأندوجامى » (أى الزواج الداخلى) إذ تبيح للفرد أن يتزوج من طبقة زواجية معينة من طبقات قبيلته .

وقد توسع بعض المؤلفين فى استخدام هاتين الكلمتين ، فغالباً يقصرون دلالتهما على النظم السابقة ، بل يطلقونهما كذلك على ما يشبههما من النظم الأخرى . فيطلقون كلمة « إيجزوجامى » على كل نظام يبيح الزواج من خارج الدائرة التى ينتمى إليها الفرد ، وكلمة « أندوجامى » على كل نظام لا يبيح الزواج إلا من داخل الدائرة التى ينتمى إليها الفرد . فإذا حرمت أمة مثلاً على أفرادها أن يتزوجوا ممن لا ينتمون إلى شعبهم أو إلى جنسهم أو إلى دينهم ، قالوا إنها تسير على نظام « الأندوجامى » ، وإذا وسعت أمة الدائرة فأباحوا لأفرادها أن يتزوجوا من غير جنسهم أو غير شعبهم أو غير دينهم ، قالوا إنها تسير على نظام « الإيجزوجامى » .

(١) مأخوذة من كلمتين يونانيتين : exos = من الخارج ، و gamos = الزواج ؛ أى الزواج من الخارج أو الزواج الخارجى .
(٢) مأخوذة من كلمتين يونانيتين : endon = من الداخل ، و gamos = الزواج أى الزواج من الداخل أو الزواج الداخلى .

هذا ، ونظام الطبقات الزوجية الأربع الذى تكلمنا عنه ، هو النظام الأكثر شيوعاً فى المبادئ الأسرية . وتوجد بجانبه نظم أخرى كثيرة ، بعضها أقدم منه ، وبعضها أحدث منه نشأة ؛ ولكن لم يتح لأى نظام منها ما يتيح لهذا النظام من الليونة والانتشار (١)

ومع اختلاف هذه النظم البدائية فى أشكالها ، فإنها تشترك جميعاً فى توسيع دائرة المحارم بسبب القرابة ، وتضييق الدائرة التى يحل للفرد أن يتزوج منها .

وعلى العكس من ذلك استقرت النظم الإنسانية فى معظم أوضاعها الأخيرة . فقد تقلصت فيها دائرة المحارم ، وازوت إلى حيز ضيق كل الضيق . وإليك مثلاً لما انتهى إليه هذا النظام فى شريعته من أحداث الشرائع وأكثرها انتشاراً فى العصر الحاضر ، وهى الشريعة الإسلامية الغراء . فيجسب هذه

(١) أطلق العلامة فريزر Frezer على نظام الطبقات الأربع اسم « النظام الوسط » ؛ لأنه ، من ناحية البساطة والأقدمية ، وسط بين نظامين آخرين أعطت جماً طائفة من هذه المبادئ : أحدهما يمثل أبسط حلة النظم جميعاً وأقدمها تاريخياً وهو نظام الطبقتين ؛ والاخر يمثل أكثرها تعقيداً وأحدثها نشأة وهو نظام الطبقات الثلاثة .

أما نظام الطبقتين فتقسم القبيلة بمقتضاه إلى طبقتين زوجيتين يتوزع بينهما أفرادها ، على أن يلتصق الأولاد بنفس الطبقة الزوجية التى ينتمى إليها آبائهم كملتصون منهم فى التروم ؛ فالولد ، ذكرًا كان أم أنثى ، يلتصق بطبقة أمه الزوجية إن كانت الأم هى محور القرابة ؛ وبطبعة أبيه إن كان الأب هو محور القرابة . والقاعدة فى المبادئ التى تسير على هذا النظام أنه يحرم التزاوج بين أفراد الطبقة الزوجية الواحدة . فما كان يحل لديهم مجازاً زواج الأخ بأخته ولا زواج أولاد الآخرين بمفهم بعض ، ولا أولاد الأعمى بمفهم بعض ؛ لأن كل طائفة من هذه الطوائف الثلاث كانت تنتمى دائماً بمقتضى هذا النظام إلى طبقة زوجية واحدة . ولكن كان من الممكن وفق هذا النظام ، من الناحية النظرية على الأقل ، أن يتزوج الأب ببناته إن كانت الأم هى محور القرابة (لأن البنات فى هذه الحالة تلتصق بطبقة أمها ، وهى الطبقة المقابلة لطبقة أبيها ، أى التى يحل له زواج نسائها) ، وأن يتزوج الولد أمه إن كان الأب هو محور القرابة (لأن الولد فى هذه الحالة يلتصق بطبقة أبيه ، وهى الطبقة المقابلة لطبقة أمه ، فيمكنه أن يتزوج بأمة نفسها لانتسابها إلى غير طبقة) ، وأن يتزوج الرجل بأمة زوجته إن كانت الأم هى محور القرابة (لأن الأم تنتمى فى هذه الحالة إلى نفس الطبقة التى تنتمى إليها بنتها ، أى إلى الطبقة التى يجوز للرجل التزوج من نسائها) ، وأن يتزوج الولد ببنت عمه أو بنت عمه ، والبنات بأبن عمه أو بأبن عمته =

الشرعة محل للرجل الزوج من جميع قريباته من ناحيتي الذكور والإناث
ماصدا أربع طبقات محدودة العدد ضيقة النطاق :

= حل حين أن نظام الطبقات الأربع التي فرحتها فيها سبق كان يحرم جميع ما يحرمه نظام الطبقتين
ويزيد عليه بتحريم زواج الأب بنته (لأنها تنتمي إلى الطبقة الزوجية الثانية في نفس الاتحاد الأب
إن كان الأب هو محور القرابة ، أو إلى الطبقة الزوجية الثانية في نفس اتحاد الأم إن كانت
الأم هي محور القرابة ؛ وكلتا الطبقتين حرام على طبقة الأب بمقتضى نظام الطبقات الأربع) ،
وزواج الابن بأمه (لأنه ينتمي إلى نفس اتحاد أمه إن كانت الأم هي محور القرابة ، أو إلى
اتحاد أبيه ولكن في طبقة زوجية غير طبقته ، إن كان الأب هو المحور ؛ وحل كلا الفرعين
لا يصلح له الزواج من طبقة أمه بحسب نظام الطبقات الأربع) ، وزواج الرجل بأمر زوجته (لأن
الأم تنتمي إلى الطبقة الزوجية المتألفة لطبقة بنتها في نفس اتحادها إن كانت الأم هي المحور ، أو
إلى طبقة في اتحاد الزوج نفسه إن كان الأب هو المحور ؛ وكلتا الطبقتين حرام على الزوج بحسب
نظام الطبقات الأربع) . ولكن كان يجوز بمقتضاء الزواج بين أولاد الأخ من جهة وأولاد
الأخت من جهة أخرى (زواج الولد ببنت عمه أو ببنت عمه وزواج البنت بأبن عمها أو
بأبن عمها) .

ولما نظام الطبقات اثنتان فتمس بمقتضاء كل طبقة من الطبقات الأربع التي يقررها النظام
السابق إلى طبقتين في صورة تجعل أولاد الأخ وأولاد الأخت ينتمون إلى طبقات يحرم بينها
الزواج ، فلا يصلح بمقتضاء زواج الولد ببنت عمه أو ببنت عمه ولا زواج البنت بأبن عمها أو
بأبن عمها . (V. Frazer : L'Origine de la Famille et du clan, 104, 109-114)
وهذه النظم الثلاثة كانت مطبقة في المشائر التي ينتمي فيها الولد إلى توتم أمه أو إلى توتم أبيه .
أما المشائر التي كانت تشير على نظام التوتم الحمل ، Totem conceptional التي سبق
فرحه في الفصل الثالث من الباب السابق (انظر صفحة ٢٧) فكان أفرادها يوزعون بين طبقتين
زواجيتين يعتبر أهل كل منهما حراماً بعضهم على بعض ، ولا يصلح لهم الزواج إلا من أفراد الطبقة
الأخرى . وتقسيمهم هذا كان يقوم على أسس أخرى غير الاتفاق في التوتم أو الاختلاف فيها ،
ولكنه كان يرمي إلى تحريم الزواج بين بعض الطبقات التي يرتبط أفرادها بصلات الدم . فكان
ينطبق لدى هذه المشائر أن ينتمي الأب إلى غير توتم بنته والابن إلى غير توتم أمه والأخ إلى غير
توتم أخته ؛ ولكن النظام الذي كانت تشير عليه في توزيع الأفراد بين الطبقات الزوجية كان يضع
الأب في نفس طبقة بنته ، والابن في نفس طبقة أمه ، والأخ في نفس طبقة أخته ، بحيث يحرم على
كل طائفة من هذه الطوائف الثلاث أن يتزوج أفرادها بعضهم من بعض بقطع النظر عن اتفاقهم
في التوتم أو اختلافهم فيه .

V. Frazer, op. cit, p. 17, 18, 123 .

وقد ذكر فريزر بعض نظم أخرى نادرة شاذة كانت تشير عليها بعض المشائر الأسراتية ؛
فإن نظام كان يباح بمقتضاء أن يتزوج أفراد العشيرة بعضهم من بعض .

Ibid. 16 et suiv.

(أولاهما) أصوله مهما علوا ، فيحرم عليه التزوج من أمه . وجداته من جهة أبيه أو من جهة أمة مهما علون .

(وثانيهما) فروعه مهما نزلوا فيحرم عليه التزوج ببنته وبنات أولاده ذكورهم وإناثهم مهما نزلوا . وهذا فيما يتعلق بالبنات الشرعيات ، أى اللاتي يجهن من زواج شرعى . أما البنت التى تنجم من سفاح فقد ذهب بعض فقهاء المسلمين إلى أنه يحل لأبيها الطبيعى أن يتزوج بها ، لأن نسبها لم يثبت منه ، فلا تكون مضاعفة إليه شرعا (١) .

(وثالثها) فروع أبويه مهما نزلوا ، فيحرم عليه التزوج بنخته وبنات إخوته وأخواته وبنات أولاد إخوته وأخواته .

(ورابعها) الفروع المباشرة لأجداده ، فيحرم عليه التزوج بعمته وخالته ، وعمه أبيه وعمه جدة لأبيه أو أمه مهما علا وخالتهما ، وعمه أمه وعمه جدته لأبيه أو أمه مهما علت وخالتهما . أما الفروع غير المباشرة للأجداد فيحل الزواج بهم . ولذلك يباح التزوج بين أولاد الأعمام والعلمات والأخوال والخاللات .

والى هذه الطبقات يشير القرآن الكريم فى سورة النساء إذ يقول :
« حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنت الأخت » (٢)

(١) هذا هو ملحق الشافعى ، وأما أبو حنيفة فيلحق إلى تحريم بنت السفاح (انظر بدائع الصنائع ، جزء ثان ، ص ٢٥٦) .

(٢) آية ٢٣ من سورة النساء - هذا ولم يفرج على هذا القانون إلا طائفة القرامطة التى ظهرت قبل عشرة قرون وارتدت عن الإسلام متخذة نخلة الباطنية حيناً ونخلة الرافضة حيناً آخر . ولم يكن لهذه الطائفة من خلاف والمجتهج . وكانت تتألف من أشاج من الأتاتيين والعبيد وأراذل العجم المشردين . ويسلب إلى بعض شعرائهم قوله فى خطابه لفتاة :

فلا تمنى تفلسك المرسين	من الأقربين أو الأجنبي
فكيف حلت لهذا الغريب	وصرت محرمة للأب
أليس الفراس لمن ديه	ووداه فى الزمن المجدب

وقد كان هذا الانحراف ، موضع استنكار شديده من الأمم الإسلامية جميعاً . ولأدلى حل ذلك من قدرة المجتهج الإسلامى فذلك المصطلح بحق هذه الطائفة الباغية على الرغم من انحلاله وتفككه -

ويتفق مع الشريعة الإسلامية في تضييق دائرة المحارم معظم الشرائع في الأمم المتحضرة قديمها وحديثها وإن اختلفت عنها في بعض التفاصيل . فمن ذلك مثلاً أن فرقة اليهود القرائين تبيح زواج الرجل ببنت أخيه وبنت أخته ، معتمدة على أنه لم يرد في التوراة نص صريح بتحريمه (١) . ويظهر أنه كان يباح عند العبريين في أقدم عصورهم زواج الرجل بأخته لأبيه . ففي الإصحاح العشرين من سفر التكوين يقول إبراهيم الخليل عن زوجته سارة : « وفي الحق أنها أختي لأبي ، ولسكنها ليست ابنة أمي ، وقد صارت زوجتي (٢) » . ومثل هذا كان جائزاً عند قدماء الفينيقيين واليونان وبعض شعوب الصقالية . وعند قدماء الميديين والفرس كان يباح زواج الرجل ببنته وبأخته على الإطلاق (٣) . وفي بعض عشائر العرب في الجاهلية كان يباح زواج الرجل بابنته وبأخته . وقد انتشر هذا على الأخص عند القبائل التي كانت على دين الجحوس إلى جوار فارس بالبحرين . ومنهم لقيط بن زرارة الذي تزوج بنته وسماها بالاسم الفارسي « دختنوس » . وفي مصر القديمة كان يباح زواج الأخ بأخته ، ولم يكن هذا مقصوراً لديهم على طبقات الملوك والأمراء ، كما ذكر بعض المؤرخين ؛ بل كان شائعاً بين عامة الشعب (٤) . وفي بعض الدول الأوروبية المسيحية كان يحرم الزواج بين أولاد الأعمام والعمات والأخوال والحالات وفقاً لما نصت عليه القوانين القديمة للكنيسة الرومانية الكاثوليكية . ويحرم القانون اليوناني الحديث على الأرثوذكس زواج الأقارب بين الأصول والفروع إلى ما لا نهاية وبين الحواشي إلى الدرجة الرابعة ؛ ويعتبر هذا الزواج باطلاً بطلاناً مطلقاً لا يصححه أى اعتبار . فيحرم زواج

أوصاله واضطراب أمن الحكم فيه بين الدولة العباسية والدولة الفاطمية وعشرات من الخوارج الثائرين على الدولتين في المشرق والمغرب من تخوم فارس إلى أطراف الشام .

(١) تحرم هذا الزواج فرقة الربانيين من اليهود قياساً على غيره مما ورد نص بتحريمه .

(٢) فقرة ١٢ من إصحاح ٢٠ من سفر التكوين .

(٣) اتفق على وجود هذا النظام عند الفرس جميع مؤرخي العصور القديمة ومنهم هيرودوت

وستراوبن V. Durkheim, op. cit. 38

(٤) ذكر ذلك المؤرخ الشهير ديودور V. Durkheim, op. cit. 38.

الرجل بابتة عمه أو خاله أو ابنة عمته أو خالته ... وهلم جرا . وعلى الرغم من إباحة الزواج بين هذه الطوائف في معظم الأمم الأوربية في الوقت الحاضر ، فإن العرب قد جرى على كراهته وتفضيل غيره عليه (١) . ومعظم العرب أنفسهم كانوا يكرهون الزواج من هذه الطبقات وإن كانوا لا يجرمونه . فقد كانوا يعتقدون أن زواج الرجل بقريته ينتج نسلا ضاويًا ضعيف الجسم والعقل . وفي هذا يقول شاعرهم :

تجاوزت بنت العم وهي حبيبة غافقة أن يضوى على سليلي (٢)
ويقول الآخر :

أئذ من كان بعيد المم تزويج أولاد بنات المم
فليس ناج من ضوى وسقم

ويقول الآخر :

ألا فني نال العلى بهي ليس أبوه ببن عم أمه
ترى الرجال تهتدى بأمه (٣)

وقد أقر الإسلام وجهة نظرهم هذه من بعض الوجوه . فقد روى عن عمر رضي الله عنه قال : (اغتربوا لا تضبوا) ، أي تزوجوا بغير قريبانكم لأن زواجكم بالقريبات ينتج نسلا ضاويًا أي ضعيفًا . وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال « يا بني السائب قد ضويت فأنكحوا في الفرائب » . وفي رواية أخرى أن عمر نظر إلى قوم من قریش صغار الأجسام فقال : مالسكم صغرتم ؟ قالوا : قرب أمهاتنا من آبائنا . قال . صدقتم (٤) .

(١) V. Frazer, op. cit. p. 116.

(٢) ضوى الولد ضوى ، من باب تب إذا صغر جسمه وهزل ، والضوى الهزال ، وغلام ضاوي بكسر الواو وتشديد الياء ، وجاهية ضاوية .

(٣) الأم يفتح الهززة المقصد .

(٤) (على أن من العرب من كان يؤثر بنات المم لأنهن أصبحن على لبوة الخلق وريب الزمان ، ولأنهم كانوا يعتقدون أن ولدن يهيء كرمًا على طبع قومه . ومن هؤلاء بنوعيس : وقد سئلوا أي النساء وجدتم أصبر ؟ فقالوا : بنات المم .

النظريات التي قيلت في نشأة قيود القرابة

هذا ، وقد اختلف الباحثون اختلافا كبيرا في نشأة نظام المحارم والعوامل التي دعت إلى ظهوره في المجتمعات الإنسانية ، وقيل في هذا الصدد نظريات كثيرة أشهرها خمس نظريات :

(النظرية الأولى) نظرية العلامة ماك لينان Mc. Lennan الذي يرى أن السبب في نشأة هذا النظام يرجع إلى ندرة النساء في العشائر الإنسانية الأولى وقلة عددهن بالنسبة إلى الرجال . وذلك أنه قد ساد في كثير من العشائر البدائية نظام قتل الأولاد Infanticide للتخفيف من تكاليف الحياة التي كانت في هذه المصور قاسية مرهقة . ولما كان البنون كبيرى النفع لآبائهم في شئون الغزو وأعمال الإنتاج ، وكان الآباء لذلك حربصين على الاحتفاظ بهم ، لم يكن القتل من خشية الإملاق ليوقع عليهم ؛ وكان البنات وحدهن ضحية هذا النظام . فنجم عن ذلك ندرة البنات في هذه العشائر وقلة عددهن بالنسبة إلى الرجال . فلم يكن رجال أى عشيرة ليجدوا كفايتهم من الزوجات في نساء عشيرتهم ؛ وكان عدد كبير منهم يضطر للبحث عن زوجات في العشائر الأخرى . ومع تقدم العهد بهذه التقاليد تأصلت في النفوس عادة الزواج من الخارج (أى من غير القرابات) ، وأصبحت نظاما ثابتا ، وامتد العمل بهذا النظام حتى بعد زوال أسبابه ، وأصبح الزواج من الداخل (أى من القرابات) أمراً غير مألوف ؛ ثم ارتقت نظرة الكراهة إليه شيئا فشيئا ، حتى أصبح محرما . وتناقل الخلف تحريمه عن السلف ، فانتشر في جميع الأمم الإنسانية ، وظل العمل به إلى يومنا هذا .

وهذه النظرية خاطئة من عدة وجوه :

١ - أن ماذهب إليه بصدد قتل البنات في الأمم البدائية ، وأثر ذلك في

ندرت من وقلة عددهم بالنسبة إلى الرجال ، لا يؤيده أى دليل قاطع ، بل قام على بطلانه أمور كثيرة ، حقا إن نظام قتل الأولاد منتشر لدى كثير من العشائر البدائية بأستراليا وغيرها ، ولكن ضحاياها لم يكونوا دائما من البنات كما زعم مالك لبنان . فى عدد غير يسير من هذه العشائر كانت تصطفى البنات ولا يقع القتل إلا على البنين ، ولعل السبب فى ذلك أن الأبن فى هذه العشائر كان فى معظم أحوال طفولته مصدر غرم لأبائه ، على حين أنه كان فى استطاعتهم الإفادة ماديا من البنت عن طريق تزويجها أو بيعها أو استبدالها . فى مثل هذه العشائر كان عدد البنات يزيد كثيرا على عدد الرجال ، على عكس ما زعمه مالك لبنان . وفى عشائر أخرى ، كثيرة العدد كذلك ، كانت الأمهات يتخلصن من بعض أولادهن بدون نظر إلى جنسهم ولا تفرقة بين ذكورهم وإناثهم ، وكن يقدمن على ذلك لأسباب كثيرة لاتمت بصلة إلى جنس المولود: منها الفقر ومنها الرغبة فى تخفيف أعباء الرضاة والحضانة وخاصة إذا اجتمع لدى الأم رضيعان فى مرحلة واحدة ، ومنها انقضاء ما تؤدى إليه شئون الرضاع والحضانة من حرمان الزوج من التمتع بزوجه أو تعويقها عن مساعدته فى شئون الحياة . وفى مثل هذه العشائر ، وفى العشائر التى لم تأخذ مطلقا بنظام قتل الأولاد ، لم يكن ثم ما يؤدى إلى زيادة عدد الذكور على عدد الإناث ، بل إن القوانين الطبيعية لتؤدى إلى عكس ذلك . فمن المقرر أن الذكور أكثر تعرضا للوفاة من الإناث فى أثناء الولادة وفى الطفولة الأولى ، كما تدل على ذلك الإحصاءات فى كثير من الأمم المتعدية فى العصر الحاضر ، وهم كذلك أكثر تعرضا للوفاة منهن فى المراحل التالية للطفولة وأخصر منهن أعمارا ، وذلك ناشئ عن قيام الرجل بأشعب نصيب فى شئون الحروب والكفاح الحياة وكسب العيش ، فهم لذلك أكثر تعرضا للمهلك والأخطار من النساء . ومن ثم يزيد عدد النساء فى معظم الأمم المتعدية فى العصر الحاضر ، إن لم يكن فى جميعها ، على عدد الرجال ، مع أن ما يولد من الذكور يزيد فى كثير من هذه الأمم عما يولد من الإناث بنحو

هـ أو ٦ في المائة (١) . وإذا كان هذا صحيحاً في الأمم المتقدمة فهو أصح في الشعوب البدائية ، حيث تقل وسائل الوقاية والعلاج ، وتكثر فرص النزاع والحروب ، ويشدد الكفاح على الحياة ، وتسود قوانين الغاية ، ويقع معظم العبء في هذا كله على الرجال . وليس هذا مجرد استنباط عقلي ، بل يتفق مع ماقرره كثير من ثقافات الباحثين الذين عنوا بهذا النوع من الإحصاء في الأمم البدائية . فقد دلت تقاريرهم على أن عدد النساء يزيد على عدد الرجال في جميع عشائر الهنود الحمر بأمر يكاد وفي معظم العشائر الأخرى ، وخاصة العشائر التي تكثر فيها الحروب .

٢- أن زيادة عدد الرجال على عدد النساء في الأمم الإنسانية الأولى - إذا سلمنا جدلاً بوجود هذه الزيادة ، وهذا غير صحيح كما تقدم - لا تؤدي حتماً إلى نظام الزواج من الخارج ، كما زعم ذلك مالك لينان . لأن ثم وسائل أخرى كثيرة يمكن الالتجاء إليها لسد هذا النقص : كنظام التبتل والرهبة ، وانصراف قسم من الرجال عن الزواج ، والسير على نظام تعدد الأزواج للزوجة الواحدة . وقد اتبع هذا النظام الأخير بالفعل في بعض الشعوب التي يزيد فيها عدد الرجال على عدد النساء كالتودين في الهند الجنوبية وشعوب التبت بالصين . *Todes (de l'Inde du Sude), Tibetains (en Chine).*

٣- أننا إذا سلمنا جدلاً بأن عدد الرجال في هذه المجتمعات كان يزيد على عدد نسايتهم ، وأن ذلك كان يضطر قسماً من رجال كل عشيرة إلى البحث عن زوجات لهم في العشائر الأخرى ، فإنه لا يعقل أن ينتهي الأمر بالاستغناء بتاتا عن الزواج بالقريبات ، فضلاً عن تحريم هذا الزواج تحريماً قاطعاً ، فقلة الصنف في بلد ما واضطرارها إلى استيراد كيات منه من الخارج لا يؤدي

(١) يختلف هذا باختلاف الشعوب وبيئتها . فالشعوب الأوربية مواليذ الذكور فيها أكثر من مواليذ الإناث بنسبة هـ أو ٦ في المائة : على حين أن الأمر على العكس في شعوب بدائية ومتقدمة . ولكن زيادة وفيات الأطفال الذكور - في أثناء الولادة وفي الطفولة الأولى وبعد الطفولة - على وفيات الإناث - قانون عام لا يختلف في أي شعب إنساني .

مطلقاً أن يحرم على نفسها استخدام ما تنتجه منه ؛ بل المقول ، على عكس ذلك ، أن يزداد حرصها عليه ، ويزداد قيمته في نظرها . وتكثر وجوه استخدامها له (١) .

(والنظرية الثانية) نظرية العلامة الأمريكى مارجان Morgan الذى يرى أن هذا النظام لم ينشأ بطريق تلقائى ، وإنما أنشئ إنشاءً عن قصد وتفكير للقضاء على نظام الشيوعية الجنسية التى كانت سائدة فى جميع الأمم الإنسانية فى مراحلها الأولى . وذلك أن أول طريقة سارت عليها المجتمعات فى اتصال الرجال بالنساء ، فى نظر مارجان ومن تابعه ، كانت طريقة الشيوعية المطلقة بين أفراد العشيرة الواحدة . فساكن نساء كل عشيرة حقاً مشاعاً لجميع رجالها ، يستمعون بن أى شاعوا يبدون معايشة منظمة ولا قيوداً للزواج . ثم أخلت المجتمعات الإنسانية تجميع هذه الطريقة ، وتلتبس مختلف الوسائل للخلاص منها . وقد رأت أن خير وسيلة للقضاء عليها قضاء مبرماً أن توصل باب الزواج من داخل العشيرة (أى الزواج بين الأقرباء) ليصاداً تاماً ، وتحرمه تحريماً قاطعاً . فاختارت نظم المحارم السابق ذكرها ، وأخلت تضيق قيودها شيئاً فشيئاً ، حتى سدت بها كل نافذة تؤدى إلى زواج قريب بقريته ، وتستدرك فى كل تشريع لاحق ما فاتها فى التشريع السابق ، وتوسع نطاق المحرمات بالتدريج ، حتى أصبح شاملاً لجميع طبقات القربيات ولجميع أنواع القرابة ما قوى منها وما ضعف (٢) . ولا يبعد أن يكون الفضل فى وضع هسله النظم الدقيقة المعقدة وفى تنقيحها وتوسيعها والتدرج بها على هذا النحو راجعاً إلى طائفة من الحكماء والمصلحين الذين ظهروا فى عصور متلاحقة ، فاحسنوا التعبير فى كل عصر عن اتجاه مجتمعاتهم ، وصاروا به فى أمثل طريق . وقد وافق مارجان

(١) انظر فى هذا كله Frazer, op. cit. 79—92.

(٢) من أمثلة التدرج ما سبق أن ذكرناه بصدد نظام الطبقتين الزوجيتين وتطوره إلى نظام الطبقات الأربع إلى نظام الطبقات الثمان (انظر التعليق للمكون بصفحة ٤٤٣) .

على معظم عناصر هذه النظرية العلماء هويت وفيزن وسبنسر وجيلين
وفريزر . (١) Howitt, Fison, Spencer and Gillen. Frazer

وهذه النظرية خاطئة كذلك من عدة وجوه :

١- أن ما ذهب إليه بصدد الشيوعية الجنسية وانتشارها في الأمم
الإنسانية الأولى مذهب باطل ستعرض للرد عليه في موضعه في الفصل الثاني
من هذا الباب . وببطلان الأساس الذي قامت عليه هذه النظرية يطل
جميع ما تفرع عنه .

٢- أنه لو كان الغرض القضاء على الشيوعية الجنسية بين الأقارب
كما تقول هذه النظرية لما بلغت هذه المجتمعات إلى نظام المحارم الذي
نتحدث عنه ؛ وإنما كانت تعمل على تنظيم اتصال الرجل بالمرأة في داخل
العشيرة في صورة تقضى على الشيوعية والفوضى ؛ فتقرر مثلاً نظام الزواج
الدائم الذي يصبح بمقتضاه الاستمتاع بالمرأة مقصوداً على زواجها ومتوقفاً
على عقد شرعى بين الزوجين أو أوليائهما .

٣- أن تحريم الزواج بالقريبات وقصر إباحته على غيرهن لا يحققان الغرض
الذى تقول به هذه النظرية ، وهو القضاء على الشيوعية الجنسية في داخل
العشيرة . فمن الممكن أن يقتصر الناس في زواجهم الشرعى على الدائرة
التي تحددها هذه القوانين ، مع تمايزهم في شيوعيتهم الداخلية القديمة ،
فيستمتع رجال كل عشيرة ، متزوجين كانوا أم غير متزوجين ، بنساء
عشيرتهم في صورة شائعة خارجة عن نطاق الزواج الشرعى ؛ بل إن تحريم
الزواج بالقريبات من شأنه أن يزيد من هذه الشيوعية لما يتجشمه الرجال
عادة من جهود ومتاعب ونفقات في سبيل الحصول على زوجات شرعيات
من الخارج .

٤- أن ما تقرره هذه النظرية من أن النظام الذى نحن بصددده لم ينشأ
بطريق تلقائى وإنما أنشئ لإنشاء عن قصد وتفكير وأن الفصل في إنشائه

يرجع إلى أفراد من الحكماء والمصلحين . . كل ذلك يتعارض مع النواميس العامة التي تسير عليها النظم الاجتماعية . فمعهدنا هذه النظم أنها لا ترجع لارتجال ، ولا تخلق خلقاً ، وإنما تتكون بالتدريج من تلقاء نفسها ، ولا تصدر عن عمل فردى مقصود ، وإنما تنبعث عن العقل الجمعى وطبيعة الاجتماع (١) . أما دقة نظم المحارم وتعهداتها فلا ينهضان دليلاً على أنها قد أنشئت لإنشاء مقصودا ، كما يزعم أصحاب هذه النظرية . فكثير من الظواهر الاجتماعية التي لا يشك أحد في نشأتها بطريق تلقائى لا تقل دقة وتعقيداً عن نظام المحارم . وإليك مثالا للغة : فهي من أكثر الظواهر دقة وتعقيداً في مفرداتها ونطقها ودلالاتها وقواعدها وأساليبها ، وعلى الرغم من ذلك فإنها قد نشأت في صورة تلقائية بلون وضع مقصود (٢) .

(والنظرية الثالثة) تقرر أن الشعوب الإنسانية الأولى قد لجأت إلى هذا النظام لانقضاء مايسببه الزواج بين الأقارب من ضعف النسل من الناحيتين الجسمية والعقلية . وذلك أن الزوجين إذا كانا من أسرة واحدة انتقل إلى أولادها بطريق الوراثة جميع الصفات الوراثية السيئة التي تختص بها أسرتهما ، لوجود هذه الصفات ، بشكل ظاهر أو مستكن ، في الأبوين معاً . على حين أنهما إذا كانا من أسرتين مختلفتين فإنه يندر أن يتحدا في صفة وراثية سيئة ، بل تكون صفاتهما الوراثية متنوعة في العادة ، فيقابل نواحي الضعف في أحدهما نواح قوية في الآخر . فيحدث بذلك التعادل فيما ينتقل عنهما إلى أولادهما بطريق الوراثة ، فينشأ هؤلاء الأولاد متوازني الصفات ، معتدلين في نواحيهم الجسمية والعقلية والخلقية . ولتحقيق هذه الغاية عمدت الشعوب الإنسانية الأولى إلى تحريم الزواج بين الأقرباء ، وتناقل الخلف هذا النظام عن السلف وتقاوم عهده فرمخت حنوره في النظم الاجتماعية والدينية ، وتوسى أصله والسبب الأول الذي دعا إليه ، فأصبح مقدساً لذاته بقطع

(١) انظر في ذلك كتابنا « علم الاجتماع » صفحات ١٢-١٩ .

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتابنا « اللغة والمجتمع » الطبعة الثالثة صفحات ٣-٥ ، و كتابنا « نشأة اللغة عند الإنسان والطفل » ، الطبعة الثالثة ص ٢٩ .

النظر عن أى اعتبار آخر . وقد ذهب إلى هذه النظرية جماعة من علماء البيولوجيا .

وهذه النظرية ظاهرة الفساد من عدة وجوه :

١ - أن ظاهرة الوراثة على الصورة التى تقرها هذه النظرية ظاهرة دقيقة معقدة لم يفتن لها الباحثون إلا منذ عهد قريب ، ولم تقرر إلا بعد إجراء آلاف من التجارب على فصائل النبات والحيوان ، وبعد ملاحظات عميقة فى مختلف الفصائل الإنسانية استأثرت بنشاط علماء البيولوجيا عدة قرون . فلا يعقل أن ظاهرة هذا شأنها دقة وتعقيداً يفتن لمثلها الشعوب الإنسانية الأولى .

٢ - أن هذه الظاهرة ليست سريعة النتائج حتى تسببن للناظر من أول الأمر . وذلك أن الآثار الضارة التى تنجم عن التزاوج بين الأقارب لا تكاد تظهر فى الأقارب الأولى ، ولا تبدو بصورة واضحة إلا بعد عدة أعقاب تنحدر من فرع واحد وترجع أصولها جميعاً إلى أسرة واحدة . فلاحظه هذه الآثار ورجعها إلى أسبابها الأولى صيران إذن كل العمر حتى على الأمم المتقدمة فى التفكير والحضارة ، بله الشعوب البدائية الساذجة الضعيفة المدارك .

٣ - أننا لم نعر على أى شعب بدائى يدرك هذه الحقيقة على أية صورة . بل لقد ثبت أن عدداً كبيراً من الشعوب البدائية التى تطبق نظام المحارم فى أعنف أشكاله تجهل حتى مجرد العلاقة الطبيعية التى تربط الولد بأبويه ، فلا تدرك أن الولد ينجو نتيجة لارتباط الرجل بالمرأة اتصالاً جنسياً ، بل تنسب ذلك إلى قوى أخرى خارجة عن الطبيعة . وإذا كانت مداركها عاجزة حتى عن مجرد إدراك العلاقة الطبيعية بين الولد وأبويه ، فهى لاشك أحجز عن إدراك ظاهرة الوراثة التى تتحدث عنها هذه النظرية .

٤ - أن الظاهرة الوراثة التى تتضمنها هذه النظرية غير مسلم بها من جميع العلماء المحدثين ، بل إن بعضهم لينحسب إلى نقيضها ، فيقرر أن التزاوج بين الأقارب يكسب الشعب قوة ، ويقلل من عدد الوفيات . ومن هؤلاء

العلامة ١ نوفيل «Nouvelle» الذى أيد ذلك بأحصاءات وملاحظات تتعلق بأفراد الشعب اليهودى الذين يحرصون منذ عهد صهيون فى القدم على عدم الامتزاج بالشعوب الأخرى عن طريق المصاهرة (١) .

(والنظرية الرابعة) نظرية العلامة وسترمارك Westermarck الذى يقرر أن منشأ هذا التحريم هو النفور الجنسى الذى يوجد عادة بين أفراد الجماعة الواحدة التى تعيش فى منزل واحد أو حتى واحد . وذلك أنه يحدث عادة بين الذكور والإناث الذين ينشئون فى منزل واحد أو حتى واحد ويكثر اختلاط بعضهم ببعض منذ الطفولة نفور جنسى ، تضعف به ميولهم بعضهم نحو بعض من هيلة الناحية . ولما كان أفراد العشيرة الواحدة ينشئون عادة فى منزل واحد أو حتى واحد ويكثر اختلاط ذكورهم باناثهم منذ نعومة أظفارهم ، فقد ترتب على ذلك أن ضعفت اتجاهاتهم الجنسية بعضهم نحو بعض ، ورغب بعضهم عن بعض ، ولم يجد كل جنس منهم فى الجنس الآخر ما يثير ميوله ويشبع رغباته . فاضطرتهم الحاجة إلى إشباع هذه الرغبات الطبيعية على صورة كاملة أن يتجهوا إلى مصاهرة العشائر الأخرى . ومع تقادم العهد بهذه التقاليد تأصلت فى النفوس عادة الزواج من الخارج ، ورفضت جلورها فى النظم الاجتماعية والدينية ، واستحال إلى نظام ثابت مقرر يحرم الزواج بالقرابات ، وتناقلت الشرائع الإنسانية هذا النظام بعضها من بعض إلى يومنا هذا . ويضيف وسترمارك إلى ما تقدم أن الطبيعة قد أوجدت فى النفوس هذا النفور الجنسى الذى يتحدث عنه فى نظريته لحكمة بالغة تحقق بقاء النوع وسلامته ووقايته من عوامل الضعف والفناء . وذلك أن الزواج بين الأقارب — كما تقدم تفصيل ذلك فى النظرية الثالثة — يؤدى إلى ضعف النسل من

(١) انظر تفصيل هذه النظرية والرد عليها فى Frazer, op. p. 145, 146, 150-155;

Durkheim, op. cit. p. 35.

وانظر كذلك فى موضوع الوراثية على العموم كتابنا «عوامل التربية» الباب الثالث . صفحات ٣٨-٨٦ وخاصة ٨٢-٨٤ ، وكتابنا : «الوراثة والبيئة» صفحات ٨٨-٩٠ وخاصة صفحات ٢٨-٣٨ و٣٩-٤٨ و٤٩-٥٠ .

الناجيتين الجنسية والعقلية . ولا يخفى ما يترتب على ذلك من أضرار بليغة تلحق النوع الإنسانى فى مجموعه . فقانون « الاختيار الطبيعى » الذى تخضع له جميع ظواهر الحياة هو الذى حجب إلى الناس الزواج من الخارج وزينه فى نفوسهم ، وكره لإلهم الزواج بالأقارب ، ففطر بذلك الغريزة الجنسية على صورة قومة تحفظ النوع الإنسانى ، وتقيه عوامل الضعف ، وتتيح له البقاء على أمثل وجه وأحسن تقويم (١) .

وهذه النظرية — على ما بها من ريق وطرافة — لا تقلل فساداً عن النظريات السابقة . ويظهر فسادها هذا من عدة وجوه :

١ — أنه ليس بصحيح أن غريزة الإنسان مقطوعة على النفور الجنسي نحو من ينشئون معه فى مسكن واحد أو حتى واحد . حقاً إن الميل الجنسي نحو الغريب قد يكون أحياناً أقوى منه نحو من نشأ معه الفرد منذ الطفولة ؛ ولكن لا يصل الأمر إلى درجة النفور الذى يتحدث عنه وسترمارك ؛ وإن ملاحظة يسيرة لانجذابات الميول الإنسانية بهذا الصدد فى مختلف الشعوب فى الوقت الحاضر لكافية فى الدلالة على صحة ما نقول .

٢ — أنه لو كان هذا النفور موجوداً فى طبيعة الإنسان بحسب غريزته الفطرية كما يقول وسترمارك ، وكان الأقارب فى المجتمعات الإنسانية الأولى تتوافر بينهم الظروف المؤدية إلى هذا النفور ، لما كانت الشرائع الإنسانية القديمة فى حاجة إلى النص على تحريم الزواج بين الأقارب ولا إلى وضع عقوبات لمن يخالفون قوانينه ؛ لأن الشرائع لا تحرم إلا الأمور التى يمكن أن يتجه إليها الشخص بطبعه ؛ أما الأمور التى يتفر منها بغريزته ولا يجد لديه أى ميل طبيعى للاقدام عليها ، فلم تجر عادة الشرائع بالنص على تحريمها ، ولا تدعو إلى ذلك أية حاجة . فوجود هذا التحريم فى جميع الشرائع حتى أقدمها وأكثرها بدائية يدل قطع دلالة على أننا بصدد أمر لا يتعارض مع

الغرائز الفطرية في شيء . حقا إننا قد أصبحنا الآن نشعر بنفور جنسى نحو بعض المحرمات علينا كأمهاتنا وأخواتنا ، ولكن هذا النفور ليس غريزيا في الإنسان بل خلقتة بعض النظم الاجتماعية خلقاً في نفوس الأفراد . وذلك أن تحريم المجتمعات الزواج بهذه الطبقات ، وصرامة الشرائع الإنسانية في هذه الناحية ، وتشديد العقوبات على من تخدشهم أنفسهم بمخالفة هذا النظام ، وسر الناس أجيالا عديدة وفق هذه الحدود ... كل ذلك هو الذى خلق في نفوسنا شيئا من النفور الجنسى نحو بعض القربيات : فليس النفور الجنسى هو الذى كان سببا في التحريم كما يقول وسترمارك بل إن التحريم هو الذى كان سببا في هذا النفور ، وليس اتجاه الميول الطبيعية هو الذى خلق النظام الاجتماعى ، بل إن النظام الاجتماعى هو الذى خلق هذه الميول ووجهها هذا الاتجاه . وآية ذلك أن هذا النفور يختلف في درجته باختلاف الأفراد وبلغ تلهيهم وانسجامهم مع نظمهم الاجتماعية : وإحصاءات المحرمان التى تحدث بهذا الصدد في مختلف الشعوب في العصر الحاضر أصدق دليل على ما نقول . وآية ذلك أيضاً أنه في الشعوب التى يباح فيها مثلا الزواج بالأصول أو بالفروع أو بالأخوات ... لا يجد الأفراد في نفوسهم أى نفور جنسى نحو هذه الطبقات .

٣- أنه بحسب هذه النظرية يكون الأمر قد بدأ بكرهه الزواج بين من ينشئون في منزل واحد أو حتى واحد ، ثم استحال إلى تحريم الزواج بين من تربطهم رابطة القرابة . ولكن النظرية لم تبين لنا بوضوح كيف تم هذا التطور الغريب ، وكيف اتضح الأصل الأول انتماء تاماً بدون أن يترك أى أثر في الشرائع الإنسانية . ولم يبق إلا النظام الثانى الذى تفرع عنه : لأننا لم نجد في الشرائع الإنسانية أى أثر لتحريم الزواج أو كراهته بين من ينشئون في منزل واحداً أو في حتى واحد . وإنما الذى تنص عليه هذه الشرائع هو تحريم الزواج بين من تربطهم بعض روابط القرابة بدون نظر إلى أى اعتبار آخر . ولو كان الأصل الذى تتحدث عنه هذه النظرية صحيحاً لبقيت آثاره في

بعض الشرائع الإنسانية على الأقل . وذلك أن الأصول الأولى للنظم الإنسانية ترك دائماً رواسب في بعض الشرائع .

٤ — أن الطبقات التي كان يحرم بينها الزواج في الشعوب البدائية لم يكن يضم أفرادها في الغالب مسكن واحد ولا حي واحد ، وإنما كانوا في معظم الأحوال مبشرين في المناطق ، يجمعهم رباط روحى دينى عائلى ، وهو النابذهم إلى توتم واحد ، بلون أن تنتظمهم وحدة جغرافية أو تؤلف بينهم رابطة إقليمية كما تقدم بيان ذلك في الفصل الثالث من الباب الأول (١) .

٥ — أما ما قوله هذه النظرية بصدد صلاحية هذا النظام للنوع الإنسانى واتفاقه مع قانون الاختيار الطبيعى ، وأن الطبيعة قد هدت الناس إليه لتحقيق هذه الغايات ، فقد رأينا في أثناء مناقشاتنا للنظرية الثالثة أن هذا الموضوع غير مجمع عليه ، وأنه لا يزال موضع خلاف كبير بين العلماء ، بل رأينا أن بعضهم يذهب إلى نقيضه فيقرر أن الزواج من الداخل يكسب الشعب قوة ويقلل من عدد الوفيات .

٦ — أن هذا النوع من النظريات يقوم على فهم خاطئ للظواهر الاجتماعية وما تسير عليه من نواميس . فأصحاب هذه النظريات يحاولون جهدهم أن يجعلوا ظاهرات الاجتماع مسيرة وفق ما ترسمه القوانين البيولوجية وتهدى إليه اتجاهات الغريزة ، غافلين عن أن العقل الجمعى في معظم شتونه لا ينجح لقتنصبات الغرائز ولا يستمع لنداء الطبيعة ، بل كثيراً ما يعمل في نضمه على عاربة هذه الأمور أو على السير بها في سبيل غير سبيلها الطبيعى .

(والنظرية الخامسة) نظرية العلامة دور كايم Durkheim الذى يرى أن السبب في نشأة هذا التحريم فى الأمم البدائية يرجع إلى النظام التوتمى Totemisme وما يوجب هذا النظام من تقديس لبعض الكائنات

والأشياء التي يتمثل فيها التوتم أو يحل فيها شيء من عناصره . وذلك أن كل عشيرة في الشعوب البدائية كانت تحيط توتمها الخاص وجميع الأشياء التي رمز إليه أو تحل فيها مادته بسياج من التقديس . وكانت تسير حيال هذه الأشياء المقدسة وفقاً لنظام « اللامساس Tabou » ، فتحظر على الأفراد قربانها أو لمسها إلا في ظروف خاصة وبطقوس مرسومة وبعد اتخاذ كثير من وسائل الحذر والحيلة . وكانت تعتقد أن التوتم متجسم في كل فرد من أفرادها وحال في عناصره الدموية على الأخص . ولذلك كان دم كل فرد من أفرادها معتبراً من أهم الأشياء المقدسة ، وأعظمها حرمة ، وأحقها بالإجلال . فكان لسه وقربانه محظورين حظراً تاماً على جميع أفراد العشيرة . ولما كانت المرأة يخرج الدم من بعض أعضائها بنظام دوري في مواقيت طمها ، وينبعث في دمها هذا مظاهر التوتم ، ولما كان قانون اللامساس يقتضي الابتعاد عن هذه المظاهر المقدسة وعدم قربان المواطن التي اعتادت أن تخرج منها ، ولما كان الزواج يقتضي الاتصال بالمرأة في نفس هذه المواطن ، لذلك حرم الزواج بين من تجمعهم رابطة قرابة توتمية ، وأحل بين الذين لا تجمعهم هذه الرابطة ، لأن نظم التقديس واللامساس لا تعمل بها العشيرة إلا حيال ما تنتمي إليه من توتم : أما التوتم الأجنبية عنها فليست ملزمة حيالها بهذه الطقوس . ومع تقادم العهد بهذه التقاليد تأصلت في النفوس حرمة الزواج بين الأقارب ، وتناقلها الخلف عن السلف ، ورفضت جلورها في النظم الدينية والاجتماعية ، وتنوسى أصلها والأسباب التي دعت إليها ، فأصبحت مقدسة لذاتها ، وامتد العمل بها حتى بعد انقراض المعتقدات التي قامت عليها .

ويرى دوركايم أن الدعامة التي قام عليها هذا التحريم قد تركت عدة آثار في كثير من الشعوب البدائية والمتحضرة . فمن ذلك أن كثيراً من الشعوب البدائية تتخذ حيال البنت التي تظهر لديها علامات الطمث في أول حيض لها طائفة كبيرة من الاحتياطات المعقدة ، حتى لا يقرب منها مخلوق ، ولا تمس شيئاً يمكن أن يستعمله أحد . ويبالغ بعضها في هذه الاحتياطات ، حتى إنه ليحبس البنت في أثناء هذا الدور في مكان قصي ، ويعمل على ألا تلمس

قلمها الأرض بشكل مباشر ، وعلى ألا تقع عليها أشعة الشمس نفسها ، حتى لا يتعرض أحد للمس الأرض التي لمسها أو للتعرض لأشعة الشمس التي وقعت على جسمها . وفي منطقة جبال النوبة بالسودان تحبس البنت التي تحيض أول مرة أربعة أشهر كاملة في حجرة لا تخرج منها . ويعتني بها في الغلاء ، وبعد هذه الأشهر الأربعة تخرج باحتفال من أهلها ، وتكون حينئذ مهية للزواج . وبعض هذه الاحتياطات أو آثار منها تتخذ كذلك عند شعوب كثيرة حيال المرأة في كل حيضة وفي كل نفاس . وقد تركت هذه التقاليد آثاراً كثيرة في معظم الديانات الراقية نفسها وفي عدد كبير من الشعوب المتحضرة . ففي الديانة اليهودية مثلاً يحرم على الحائض في سبعة الأيام الأولى من ظهور حيضها أن تلمس إنساناً أو شيئاً ، وكل شيء تلمسه في هذه المدة يحرم على الناس لمسه من بعد ذلك (١) ، ويحرم كذلك تحريمًا قاطعاً أن يتصل بها رجل اتصالاً جنسياً ، وإذا حدث هذا الاتصال فإن الرجل والمرأة كليهما يعاقبان بالإعدام (٢) . أما المرأة النفساء فتظل مقيدة بنفس القيود التي تقيد بها الحائض في سبعة الأيام الأولى من نفاسها إن كان المولود ذكراً ، وفي الأربعة عشر يوماً الأولى إن كان المولود أنثى ، وتظل خاضعة لقيود أخف نوعاً ما مدة ثلاثة وثلاثين يوماً أخرى إن كان المولود ذكراً وستة وستين يوماً إن كان أنثى (٣) . والدين الإسلامي يحرم كذلك على الرجل تحريمًا قاطعاً قربان المرأة في أثناء الحيض والنفاس : « ريساً لوكك عن المبيض ، قل هو أذى ، فاعزلوا النساء في المبيض ، ولا تقربوهن حتى يطهرن » (٤) .

وتذهب المعتقدات الشعبية في كثير من الأمم في الوقت الحاضر نفسه بصدد المرأة الحائض مذاهب تنطوي على الخوف من ملامستها للناس والأشياء . ففي الريف المصري مثلاً يعتقد أن الحائض إذا مرت بحقل يجف نباته أو ساء محصوله .

(١) سفر اللاويين الإصحاح الخامس عشر الفقرة التاسعة عشرة وتوابيها .

(٢) سفر اللاويين الإصحاح العشرين الفقرة الثامنة عشرة .

(٣) سفر اللاويين الإصحاح الثاني عشر الفقرة الأولى وتوابيها .

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٢ .

وهذه النظرية هي أدنى نظريات هذا البحث إلى الصحة وأقربها إلى المعقول وأكثرها اتفاقاً مع حقائق الأمور . ولم يتم أى دليل قاطع على خطئها ، ولكن لم يتم كذلك أى دليل قاطع على صحتها . وكل ما يذكر لتأييدها لا يحمل على الجزم بما تقرره ، وإنما يقرب تصورهما ويرجح الأخذ بها . هذا إلى أنها لا تكاد تقنع إلا فيما يتعلق بنشأة هذا النظام في بعض الأمم البدائية التي سارت على النظام التوتمي . أما فيما يتعلق بتطور هذا النظام ، والأشكال التي تقلب فيها في مختلف أحواله ، والعوامل التي دعت إلى تطوره واختلافه باختلاف الأمم والشعوب ، والدعائم التي يقوم عليها في كل مظهر من مظاهره ... أما فيما يتعلق بكل ذلك وما إليه فلم تقل هذه النظرية شيئاً يطمأن إليه كل الاطمئنان (١) .

- ٦ -

القيود التي ترجع إلى المصاهرة

وهذا النوع من القيود يوجد كذلك في كثير من الأمم الإنسانية ، إن لم يكن في جميعها . وهو قائم على هذا الأساس : وهو أن الأسرة التي يتزوج منها الفرد تصبح من بعض الوجوه أسرة له ، فترتبط به وبأمرته بعدة روابط تظهر بعض آثارها في محريم الزواج بين بعض طبقات الأسرتين . وبحسبنا هنا أن نضرب مثالا لذلك بما قرره الشريعة الإسلامية بهذا الصدد . فالشريعة الإسلامية تحرم الزواج لصلته المصاهرة بخمس طبقات من النساء وهن :

١ - أصول الزوجة معها علون . فيحرم على الرجل الزواج بأُم زوجته وجداتها من جهة أبيها أو من جهة أمها معها علون . ويسرى هذا التحريم بمجرد العقد على الزوجة ، سواء دخل بها الزوج أم لم يدخل بها .

(١) أنظر في هذه النظرية والرد عليها : Darkheifm op. cit. en parti. 36 — 60
Frazer, op. cit. p. 99 et suiv.

هذا وقد أفعلنا نظرية Frazer التي قال بها في كتابه المنوه عنه فيما سبق ، لأنها ليست نظرية مستقلة ، بل هي في واقع الأمر مزيج مقطوع من النظريتين الثانية والرابعة (نظريتي مرجان ووسر مارك) اللتين ناقشناهما وظهر لنا فسادهما .

٢- فروع الزوجة مها نزلن فيحرم على الرجل الزواج بينت زوجته وبنات أولادها ذكوراً كانوا أم إناثاً مها نزلوا . ولايسرى هذا التحريم إلا بعد الدخول على الزوجة . فجرد العقد عليها لا يحرم على الرجل هذه الطبقة . فإذا عقد عليها وطلقها أو ماتت قبل الدخول بها يحل له الزواج بفروعها .

٣- زوجات الأب والأجداد من الجهتين مها علوا . فيحرم على الرجل الزواج بزوجة أبيه وزوجة أحد أجداده لأبيه أو أمه مها علوا . وكان بعض قبائل العرب في الجاهلية يبيح الزواج بهذه الطبقة كما يشير إلى ذلك القرآن الكريم في الآيات التي سنذكرها ، فكان إذا مات الرجل لنسبه وترك زوجة قام ولده الأكبر وألحقه ثوبه عليها فيرث بذلك نكاحها ، فان لم يكن له بها حاجة زوجها لبعض إخوته بمهر جديد . غير أن معظم قبائل العرب كانت تستبج ذلك وتسميه « زواج المقت (١) » ، وتسمى ما ياتى منه من أولاد « بالمقتين » من المقت وهو أشد الكراهة . ولا يزال هذا التقليد مظاهراً في الوقت الحاضر في بعض الشعوب . فعند قبائل التوبة غير المسلمين في السودان يرث الابن زوجة أبيه . ويعتبر الولد الذي يجيء من هذا الزواج ولداً للمتوفى . ويطلق عليه « ود البرمة » (أى ولد البرمة) . وذلك أنهم كانوا يلدنون مع الميت برمة (وعاء كبير من فخار) فيها أنواع من المأكولات أو يضمونها على باب داره ، ويعتقدون أنه يخرج من قبره فيأكل ما فيها ليتزود به في رحلته الطويلة التي يجتازها في طريقه إلى منطقة « البعاجيت » وهي أرواح من سبقه من الموتى .

٤- زوجات الأبناء وأبناء الأولاد مها نزلوا . فيحرم على الرجل الزواج بامرأة ابنه وامرأة ابن ابنه أو ابن بنته مها نزل . وكان العرب في الجاهلية ينزلون الابن المتبنى (بالفتح ، أى الذى يتبناه الإنسان بدون أن يكون ابنه من صلبه) منزلة الابن من الصلب ؛ فكانوا يحرمون على من تبناه الزواج بامراته كما يحرمون على الأب الزواج بامرأة ابنه من صلبه . ولكن الإسلام

(١) وهذه هي إحدى الصفات التي وصفها بها القرآن في الآية التي سنذكرها (انظر آخر ص ٦٢ وأول ٦٤) .

قضى على طريقة التبني كما سبقت الإشارة إلى ذلك (١) ، ففضى على هذا النظام المتفرع منه ، وقصر التحريم على زوجات الأبناء من الأصحاب كما تصرح بذلك الآيات التي سندكرها . ولتأصل هذا النظام في نفوس العرب ، لم يكتف الإسلام بالغائه بالقول ، بل رأى أن يقضى عليه كذلك بطريق عملي . فتزوج الرسول عليه السلام بزوجة زيد بن حارثة الذي قد تبناه قبل الرسالة . وذلك أن أم زيد هذا قد خرجت به لزيارة أهلها ، فسطا عليها بعض الأعراب من بني القين بن جسر ، وخطفوها منها ابنها . وكان الخطف رافدا من روافد الرق في الجاهلية . فباعوه ببيع الرقيق مع أنه عربي أصيل من ناحيتي أبيه وأمه : فأبوه حارثة بن شراحيل (كما في أسد الغابة) أو ابن شراحيل (كما في سيرة ابن هشام) ينتهي نسبه إلى بكر ، وأمه سعدى بنت ثعلبة من بني معن . وما زال ينتقل من يد إلى يد حتى وقع أخيرا في يد خديجة . وقد وهبته خديجة لزوجها محمد بن عبدالله ، فأعتقه وتبناه قبل الرسالة ، ثم زوجه بعد الرسالة ابنة عمته زينب بنت جحش . فلما طلقها زيد تزوجها الرسول عليه السلام ، ليقضى بطريق عملي على هذا النظام الجاهلي الذي كان يحرم الزواج بنساء الأديعاء (وهم الأبناء عن طريق التبني) . وفي ذلك يقول القرآن الكريم : « فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها ، لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا (٢) » .

٥ - ويحرم على الرجل كذلك أن يجمع بين الأختين بإجماع فقهاء المسلمين وينص الآيات التي سندكرها . وكان بعض قبائل العرب في الجاهلية يبيع هذا الجمع كما يشير إلى ذلك القرآن الكريم ، ولكن معظمها كان يحرمه أو يستقيحه . ويحرم على الرجل كذلك عند معظم فقهاء المسلمين أن يجمع بين امرأة وذات رحم محرم منها (أي يجمع بين أمرأتين لو كانت إحداهما رجلا

(١) انظر ص ١٠ .

(٢) آية ٢٧ من سورة الأحزاب . انظر في ذلك مقالا لنا بعنوان : « تدعيم الإسلام لنظام الأسرة » في مجلة الأزهر « عدم محرم سنة ١٣٧٢ (٢١ سبتمبر سنة ١٩٥٢) » صفحات ٦٨ - ٧٣ ، وخاصة صفحتي ٦٩ ، ٧٠ . وانظر الفصل الخامس بحماية الإسلام للأنساب في كتابتنا « حماية الإسلام للأنفس والأعراض » .

لا يصبح له الزوج من الآخرين ، كالجمع بين المرأة وعمتها أو بين المرأة وخالتها ، ولما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاتنكح المرأة على عمها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أخيها » ، وزاد في بعض الروايات « لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى » ، ويختتم الحديث في بعض الروايات بقوله : « إنكم لو فعلتم ذلك لقطعتم أرحامهم » ، وفي بعض الروايات « فأنهم يتقاطعون » ، وفي بعضها : « فانه يوجب القطيعة (٢١) » . - ويظهر من ورود تحريم الجمع بين المرأة وذات رحم محرم منها أن ذلك كان جائزاً عند بعض قبائل العرب في الجاهلية ، كما كان يجوز عند بعضها الجمع بين الأختين . ولكن معظم هذه القبائل كانت تكره هذا الجمع أو تحرمه . بل لقد كانت تكره الجمع بين قريبتين على الإطلاق ولو لم تكن إحداهما ذات رحم محرم من الأخرى . وعلى ذلك سار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن أنس رضى الله عنه أنه قال : « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون الجمع بين القرابة في النكاح ، وقالوا إنه يورث الضعفاء » . وروى عن عبدالله بن مسعود أنه كره الجمع بين بنتي عمتين وقال : « لا أحرم ذلك ولكن أكرهه » (٢٢) .

وهذه الطبقة محرمة تحريماً غير موبد ، فلا تحرم على الرجل إلا مادامت زوجته في عصمته ، أما بعد طلاقها أو موتها فينصح له الزواج بأختها وبنات الرحم المحرم منها .

ولإلى هذه الطبقات الخمس يشير القرآن الكريم في قوله : « ولا تنكحوا

(١) بدائع الصنائع ، الجزء الثاني ٢٦٢ ، ٢٦٣ : « قال عثمان البني إن الجمع فيما سوى الأختين وسوى المرأة وبناتها ليس بمحرام . وأصح بقوله تعالى بعد أن نص على المحرمات في الآية التي سبقتها : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ، ذكر المحرمات وذكر فيما حرم الجمع بين الأختين وأحل ما وراء ذلك . والجمع فيما سوى الأختين لم يدخل في التحريم فكان داخل في الإباحة إلا أن الجمع بين المرأة وبناتها حرام بدلالة النص ، لأن قرابة الولاد أول » (البدائع ، الجزء الثاني ٢٦٢ ، ٢٦٣)

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٣ .

ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء مبيلاً .
حرمت عليكم (أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ
وبنات الأخت وأمهاتكم اللائي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) وأمهات
نسائكم ، وربائبكم اللائي في حجوركم من نسائكم اللائي دخلن بهن ، فإن
لم تكونوا دخلن بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ،
وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف (١) .

القيود التي ترجع إلى الرضاع

وهذا النوع من القيود أدخلت به كللك أم كثيرة . وأساسه أن الإرضاع
يخلق بين المرضع (بالكسر) وأمرتها من جهة ، والطفل الذي أرضعته
وأمرته من جهة أخرى ، لحمه كحمة النسب ، فيرتبط الأمرتان بروابط
تظهر آثارها على الأخص في تحريم الزواج بين بعض طبقات الأمرتين .
وبحسبنا هنا أن نشير إلى ما قرره الشريعة الإسلامية بهذا الصدد . فالشريعة
الإسلامية تقرر أنه يحرم من الرضاع ما يحرم بالقرابة والمصاهرة ، ما عدا
مرضعة الأخ أو الأخت وما عدا الأخت من الرضاع لابن الرجل أو بنته .
فالمرمات من الرضاع إذن تسع طبقات لا يستثنى منها إلا الحالتان السابقتان .
وهذه الطبقات هي .

١ — الأم من الرضاع وأصولها معها علون .

٢ — البنت من الرضاع وبناتها معها نزلن (وبنت الرجل من الرضاع
هي من أرضعها زوجها وهي في عصمته) .

٣ — الأخت من الرضاع وبناتها معها نزلن .

(١) سورة النساء آيتين ٢٢، ٢٣ . وقد ذكرنا الآيتين كللتين ، ووضعنا بين قوسين
الطبقات الخارجية من موضوعنا ، وهي الطبقات التي حامت حرساً من طريق النسب أو الرضاع
لأعن طريق المصاهرة ، ووضعنا خطاً تحت ما يشير إلينظم كانت متبعة عند العرب في الإحاطة .

٤ - العمة والخالة من الرضاع (والخالة من الرضاع هي أخت الموضع
والعمة من الرضاع هي أخت زوجها) .

٥ - أم الزوجة من الرضاع (وهي التي أرضعت الزوجة في طفولتها)
وأصول هذه الأم معها علون . ويسرى هذا التحريم بمجرد العقد على المرأة .

٦ - بنت الزوجة من الرضاع (وهي من كانت الزوجة قد أرضعتها قبل
أن تنزوج بالرجل) وبنتات أولادها معها نزاوا . ولا يسرى هذا التحريم إلا
بعد الدخول على الزوجة . فبمجرد العقد عليها لا يحرم على الرجل هذه الطبقة .
فاذا عقد عليها وطلقها أو ماتت قبل الدخول بها يحل له الزواج بفروعها من
الرضاع .

٧ - زوجة الأب والجد من الرضاع معها علا (والأب من الرضاع هو
من رضع الطفل من زوجته . فلا يحرم على هذا الطفل الزواج بمن أرضعته
فحسب ، وهي أمه من الرضاع ، بل يحرم عليه كذلك الزواج بفرضتها التي
تعتبر زوجة أبيه من الرضاع) .

٨ - زوجة الابن من الرضاع معها نزل .

٩ - ويحرم كذلك على الرجل حرمة مؤقتة الجماع بين المرأة وأختها من
الرضاع أو عمتها أو خالتها أو أية امرأة أخرى ذات رحم محرم منها من ناحية
الرضاع .

الفصل الثاني

تعدد الأزواج والزوجات ووحدهم

ترجع النظم التي تقتضيها القسمة العقلية في هذه الناحية إلى خمسة أنواع :

١ - وحدة الزوجة مع تعدد الأزواج Polyandrie

٢ - وحدة الزوج مع تعدد الزوجات Polygynie

ويطلق على هذين النوعين معا اسم Polygamie

٣ - وحدة الزوج والزوجة كليهما Monogami

٤ - تعدد الأزواج والزوجات معا Maelge par groupes وذلك بأن يكون عدد معين من النساء حقا مشاعا لعدد معين من الرجال .

٥ - الشوعية الجنسية Promiscuité ، وهي أن يكون جميع النساء في مجتمع ما حقا مشاعا لجميع رجاله .

وستتكم على كل نظام من هذه النظم الخمسة في فقرة على حدة :

- ١ -

وحدة الزوجة مع تعدد الأزواج Polyandrie

تعريفه ومدى انتشاره :

وهو نظام يباح بمقتضاه لجماعة من الرجال أن يشتركوا في زوجة واحدة ، فتكون حظا مشاعا بينهم . وقد أخذ بهذا النظام عدد غير يسير من الشعوب البدائية والمتحضرة .

أشكاله وأوضاعه :

لهذا النظام أشكال كثيرة يختلف بعضها عن بعض من ثلاثة وجوه : أحدها يتعلق بأوضاع الأزواج وحقوقهم القانونية ، وثانيها يتعلق بقرابتهم بعضهم من بعض ، وثالثها يتعلق بعددهم . وستقف فيما يلي فقرة على كل وضع

من هذه الأوضاع الثلاثة ، وتتم البحث بفقرة رابعة نعرض فيها لنظم تشبه هذا النظام من بعض الوجوه ، وإن لم تكن منه :

١ — أوضاع الأزواج وحقوقهم القانونية :

اختلفت المجتمعات التي أدخلت بهذا النظام في الوضع القانوني للأزواج . ففي بعضها يعامل الأزواج جميعا على قدم المساواة في الحقوق والواجبات والآبوة ، فيعتبرون جميعا آباء لمن تأتى به الزوجة من أولاد . ويسير على هذا الوضع قبائل « الخوانسواريس » في الهند (١) . وفي بعضها يعتبر أحد الأزواج زوجا أصيلا ، فينسب إليه وحده جميع من تأتى به المرأة من أولاد ، ويعتبر من عده أزواجا من الدرجة الثانية لمساكنة الزوجة في مقابل بعض واجبات تلقى على عاتقهم أو بغير مقابل ولكن بدون أن ينسب إليهم الأولاد وبدون أن يكون لهم جميع حقوق الزوج الأصل . ففي عشائر الريدى الهندية Reddi جرت العادة أن تزوج المرأة بين السادسة عشرة والعشرين من عمرها بطفل في سن الخامسة . ويعتبر هذا الطفل زوجها الشرعى النظري . ولكن يجب أن يكون لها بجانبه زوج عملى هو عم الطفل أو ابن عمه أو أبوه نفسه أحيانا . وجميع من تأتى به من الأولاد يلحق نسبهم بزوجها الشرعى وحده . حتى إذا بلغ الغلام أشده تكون المرأة قد وهن العظم منها وأدركتها الشيخوخة ، فيتصل باحدى زوجات أولاده أو أقاربه الصغار ويصبح زوجها العملى إلى جانب زوجها الشرعى ، ويقوم بالدور نفسه الذى قام به غيره وهو صغير ... وهكذا دواليك (٢) — وفي بعض قبائل العرب في الإحاطية كان الولد يشارك أباه في زوجته (زوجة الأب) وكانوا يسمون هذا الولد « الصبزن » (٣) .

٢ — قرابه الأزواج بعضهم من بعض اختلفت المجتمعات التي أخذت بهذا النظام في اشتراط قرابة الأزواج بعضهم من بعض .

(١) انظر الصفحة التالية .

(٢) Letourneau; La Sociologie d'après l'Ethnographie, 349

(٣) « الصبزن كبير الحافظ الثقة ، وولد الرجل ، وعياله ، وشركائه ، ومن يراهم أباه في أمراته ، ومن يزاخلك عند الاستقاء » (القاموس المحيط) :

ففى بعض هذه المجتمعات لا يباح هذا التعدد إلا إذا توافرت هذه الرابطة وفى الحدود التى تقرأها النظم والتقاليد . - وقد أخذ بهذا الشكل كثير من المجتمعات البدائية والمتحضرة .

ففى كثير من المناطق فى جنوب الهند وعلى حدوده الشمالية كان يباح للاخوة أن يشتركو فى زوجة واحدة . ولا يزال هذا النظام متبعاً إلى الوقت الحاضر لدى كثير من القبائل الجبلية على حدود الهند الشمالية ، وخاصة لدى قبائل «جوانسواريس» . ويبلغ عدد أفراد هذه القبائل الآن نحو مائة ألف . وقد جرت العادة لديهم أن يتزوج الأخ الأكبر فتصبح زوجته زوجة لجميع إخوته . وإذا لم يكن للشباب إخوة فإنه قلم يجد زوجة . وتتمتع المرأة بإخلاص أزواجها جميعهم وينسب إليهم جميع الأولاد . ولكل زوج منهم وظيفة : فيقول الابن مثلاً أبى الذى يدير شؤون البيت ، وأبى الذى يرمى الأغنام ... وهكذا . وفى أثناء الحكم البريطانى كانت هذه القبائل تعد من القبائل الهرة المتمردة ، وكان يحال بينها وبين الاتصال بسائر الهنود . ولكن الحكومة الهندية الحاضرة تحاول إخضاعها للقانون العام وتبصيرها بمزايا المدنية الحديثة وإرغامها على الإقلاع عن نظام تعدد الأزواج . وبجانب الجهود التى تبذلها الحكومة فى هذا السبيل لا يدخر المصلحون الاجتماعيون وسعاً لإنهاض هذه القبائل من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية . وهم يأملون أن يؤدى رفع مستوى المعيشة بين أفرادها إلى إقلاعها عن نظام تعدد الأزواج . ولكن الزعماء السياسيين فى الهند يرون أن هذا النظام متأصل فى نفوس هذه القبائل تأصلاً قوياً . وأنه لا بد من انقضاء وقت طويل قبل أن يقلعوا عنه ، وخاصة أنه يقوم على دعائم من المعتقدات الدينية ومن الأساطير المقدسة عند الهنود . فقد جاء فى «المهابهاراتا» Mahābhārata (وهى ملحمة شعرية شهيرة تشبه الإلياذة والأوديسيا عند قدماء اليونان) أن أرجونا ، ثالث أبناء الملك باندو الخامسة ، فاز ببلوبادى ، ابنه ملك بانشالا بأن أطلق خمسة أصهم داخل حلقة ضيقة معلقة فى الهواء (١) .

(١) يشبه هذا ما نسبته الأوديسيا إلى أوليس . (انظر كتابنا فى « الأدب اليونانى القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعى » صفحة ٨٣) .

ولكن أمه قالت له : إن كل شيء يجب أن يكون مشاهداً . وهكذا اقترن
الإخوة الخمسة بالفتاة وعاشوا جميعاً في قصر واحد (١) .

ويظهر أن لهذا النظام في تلك المناطق الجبلية الفقيرة في موادها الغذائية
بعض مزايا من الناحية الاقتصادية . فهو يساعد الأمر على الاحتفاظ بأُملاكها
عدة أجيال ويحول دون انتقالها إلى أجنبي ويعمل من جهة أخرى على تقليل
النسل (٢) :

وفي عشائر « النير » Neirs وهي التي تتألف منها الطبقة الراقية من
عشائر « الملابار » Malabar في الهند يكون للمرأة عادة خمسة أزواج أو
سنة . وقد يصل هذا العدد أحياناً إلى عشرة أو اثني عشر ، بل قد يباح لها
أحياناً أن تقترن بأى عدد من الرجال . ولكن يشترط في الأزواج أن يكونوا
أقرباء بعضهم لبعض ينتمون إلى عشيرة واحدة . وقد جرت العادة أن تبيت مع
كل منهم نحو عشر ليال وأن يتناولوا معها أحوارهم بالترتيب (٣) .

ويسير على هذا النظام كذلك عشائر الريدى Reddi السابق ذكرهم (٤) .
وفي بعض المناطق التابعة لروسيا Le Mir Russe كان رب العائلة يزوج
أبنائه وهم بين الثامنة والعاشرة من أعمارهم لفتيات بين الخامسة والعشرين
والثلاثين على أن يكون الغلام الزوج الشرعى والأب نفسه الزوج العملى (٥) ،
على نحو ما كان متبعاً في عشائر الريدى في الهند .

(١) انظر في هذا ما جاء في العدد الصادر في ١٠-١١-٥٥ هـ من جريدة الأهرام نقلاً عن رسالة
جاءتها من دلهي الجديدة من متوجهها جون لا فاشليك .

هذا وللهند ملحمة أخرى تسمى ملحمة « رامايانا » وهي تشبه ملحمة الإلياذة في حوادثها
وتروى الملحمة الهندية قصة الملك « رافانا » الذي سرق « سيتا » زوجة « راما » مما دعى هذا
إلى غزو مملكة « رافانا » واسترجاع زوجته . ويقام الهند كل عام عيداً دينياً يسمى « عيد الأسرة »
يستمر عشرة أيام ، ويرمز فيه لا تنصار الخير على الشر . وتسير في أثنائه مركبات في مدن
الهند توضع فيها تماثيل لبعض الشخصيات الواردة في ملحمة « رامايانا » .

(٢) المرجع السابق .

(٣) Lefournieu; La Sociologie d'après Ethnographie, 353

(٤) انظر ص ٦٧ .

Lefournieu, op. cit. 373

(٥)

ويدخل في هذا الوضع كذلك نظام «الضيزن» الذي أشرنا إليه فيما سبق (١) وفي بعض المجتمعات التي أخذت بهذا النظام كان يباح هذا التعدد بدون تقيد بوجود رابطة قرابة بين الأزواج . وقد أخذ بهذا الشكل كذلك كثير من الشعوب البدائية والمتحضرة .

ففي جزائر المركيز (بولينزيا) كان يباح أحيانا للمرأة أن يكون لها أكثر من زوج واحد بدون تقيد بوجود رابطة قرابة بين الأزواج . ولم يكن هذا مقصوراً على طبقة دون أخرى . فالرحالة إليس Ellis يحدثنا عن مظاهر لهذا التعدد لدى نساء الرؤساء وأعيان القوم أنفسهم (٢) . — وفي جزيرة « الهواي » On Hawa يكون للمرأة زوج أصيل تعتبر ملكاً له وينسب إليه وحده من تأتي به من الأولاد ؛ ولكن يباح أن يكون لها بجانبه أزواج غير أصيلين لهم حق مساكنتها بدون أن يكون لهم الحق في أن ينسب إليهم أحد ممن تأتي به (٣) . ولهذا النظام أشباه ونظائر في ميلان والتبت وكثير من الجزر المحصورة بينهما ولدى عشائر التودا بجنوبي الهند Todas وعشائر المازايبس والباهايا بأفريقية (٤) Masala, Bahimas

ويظهر أن بعض قبائل العرب في الجاهلية كانت تأخذ بهذا الشكل من الزواج . وإلى هذا تشير السيدة عائشة أم المؤمنين في حديثها عن النكاح في الجاهلية إذ تقول : « كان يجتمع الرهط دون العشرة ، فيدخلون على المرأة فيصيبونها . فإذا حلت ووضعت ترسل إليهم ، فلا يستطيع واحد منهم أن يمتنع . فإذا اجتمعوا عندها تقول لهم : قد عرفتم الذي كان من أمركم ، وقد

(١) انظر ص ٦٧ وتعليق ٣ من تلك الصفحة .

(٢) Letourneau, op. cit. 349

(٣) Ibid

(٤) Ibid 352 , «Frazier : L'Origine de la Famille et du Clan

(trad. fran.) 133» Westermarck, op. cit. 371.

ولدت ، فهو أبنتك يا فلان ، تسمى من أحبت باسمه ، فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يتمتع عنه الرجل » (١) .

ويظهر من هذا النص أن عدد الرجال الذين كان يباح لهم الزواج بامرأة واحدة وفق هذا النظام ما كان يصح أن يزيد على تسعة (٢) ، وأنه ما كان يشترط أن توجد بينهم رابطة قرابة ، وأن معاشرتهم للزوجة لم تكن على صورة دائمة ، ولم تكن لها مقومات الحياة العائلية ، وأن هذه الصلة ، على الرغم من حالها المؤقتة ومن تجردها من صفات الحياة العائلية ، كانت توجب على الرجال بعض التزامات فيما يتعلق بنسب الأولاد على الأخص ، فكان للمرأة الخيار في أن تلحق ولدها بأي رجل منهم فيتصل نسبه به .

٣ - عدد الأزواج : واختلفت كذلك المجتمعات التي أخذت بهذا النظام فيما يتعلق بعدد الأزواج . ففي بعضها لم يكن ثم تقيد بعدد محدود . وفي كثير منها كان يشترط التقيد بعدد محدود من الأزواج لا يجوز تجاوزه . فمن ذلك ما أشارت إليه السيدة عائشة في حديثها السابق ذكره من أشرط الوقوف عند حد التمتع من الأزواج .

٤ - هذا ، ويشبه هذا النظام من بعض الوجوه أن يكون للمرأة زوج واحد ، ولكن يباح لغيره أن يتصل بها فترة ما محددة قبل زفافها أو بعده في ظروف معينة وبقيد خاصة ، بدون أن يكون لهذا النخيل صفة الزوج ولا حقوقه .

فمن ذلك نكاح « الاستبضاع » الذي كان شائعاً عند قدماء اليونان وعند العرب في الجاهلية وعند الهنود وغيرهم . ونكاح الاستبضاع أن يدع الزوج زوجته تتصل برجل عظيم لتأق له بأولاد نجباء ينسبون إلى الزوج من الناحية

(١) رواية البخاري ، جزء ثالث آخر ص ١٥٣ وأول ١٥٤ (طبعة عبدالرحمن محمد ١٣٤٣ هـ - في « باب من قال لا نكاح إلا بولي ») .

(٢) فإن زادوا على ذلك اختبرت المرأة بغيا ، وطبق عليها نظام البغايا التي أشارت إليه عائشة في قسم آخر من حديثها ستعرض له عند كلامنا على الشيوعية الجنسية في الفقرة الخامسة من هذا الفصل .

الشرعية ويحملون اسمه ويعتبرون من أولاده ، ولكن تتوافر فيهم بالوراثة صفات الرجل العظيم الذى جاءوا من مائه . فهذا الرجل لا تربطهم به أية رابطة شرعية قانونية ، وإنما كان يعد مجرد أداة استخدمت فى إنجابهم على صورة ما . وقد أجاز مشروع « اسبرطة » الشهير « ليكورغوس » هذا النظام ، فأباح للأزواج أن يرسلوا زوجاتهم لعطاء الرجال ليستبضعوا منهم ويحصلوا بذلك على أولاد نجباء . وحث ليكورغوس الشيوخ من الأزواج أن يبحث بكل منهم لزوجه الشابة على فى جميل كريم الخلق لتستمع به ، وعد هذا العمل من أعمال الفضيلة والإيثار ومن الأعمال الوطنية الحلييلة إذ تحقق للبلاد نسلا قوياً (١) . وقد جاء فى حديث عائشة عن النكاح فى الجاهلية ما يدل على أن هذا النظام كان متبعاً كذلك عند العرب قبل الإسلام ، وذلك إذ تقول : « كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمئنها : أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه . ويعتزلها زوجها ولا تمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه . فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب . وإنما يفعل ذلك رغبة فى نجابة الولد . فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع (٢) » . ويظهر من هذا النص أن الأمر كان يتم برغبة الزوج بل بأمره ، وأنه كان يفعل ذلك حرصاً على نجابة أولاده ؛ ولذلك كان يجعل الزوجة تستبضع من عظيم من عظماء القوم حتى يرث الولد صفاته فيكون موضع فخر للزوج ؛ وأن هذا الولد يعتبر ولداً للزوج الشرعى للعظيم الذى جاء من صلبه . - وقد أجازت قوانين مانو (وهى الشريعة التى تقوم عليها الديانة البرهمية فى الهند) للمرأة أن تتصل بزواج أختها إذا كان زوجها هى عقيلاً لتأتى لزوجها بأولاد (٣) .

وفى بعض المجتمعات كان يباح للمرأة فى حالة غيبة زوجها أن تعيش مع رجل تختاره لتجد فى كنفه ما يلزم لها من رعاية وحماية . غير أنها ما كانت

(١) Letoumeau, op. cit. 369

(٢) روله البخارى ، جز' ثالث آخر ص ١٥٣ وأول ص ١٥٤ (طبعة عبد الرحمن محمد ١٣٤٣ هـ . - فى باب من قال لا نكاح إلا بولي) .

(٣) Letou meau, op cit. 354

تعد زوجة له ، وإنما كانت تبقى من الناحية الشرعية على ذمة زوجها الخائب .
وقد عثر علماء الإثنوجرافيا على هذا النظام عند بعض الشعوب البدائية وخاصة
عند بعض عشائر من سكان استراليا الأصليين (١) .

وفي بعض المجتمعات كان يباح للزوج أن يعبر زوجته أو يؤجرها لشخص
آخر أو يقدمها لضيافته . وكان ينظر إلى هذا الإجراء الأخير لدى هذه
المجتمعات على أنه مظهر من مظاهر تكريم الضيف والحفاوة به . ففي بعض
عشائر من سكان استراليا الأصليين كان يمكن لأي رجل أن يستأجر امرأة
صديقه للاستمتاع بها مدة ما لقاء أجر معين (٢) . وفي ألبانيا كان كثير من
عشائر الرجال أنفسهم يعيرون زوجاتهم لغيرهم . وقد أعار سقراط نفسه
زوجته « جزانتيب » Xenitipp إلى « أليسياب » Aliciabe (٣) . —
وتقدم الزوجة للضيف كان تقليداً متبعاً عند كثير من الشعوب الدامية وغيرها
ولايزال متبعاً في الوقت الحاضر عند بعض عشائر البربر في المغرب (في بلده
خنيفرة وبعض البلاد الأخرى) (٤) .

وفي بعض المجتمعات كان يتحتم أو يجوز أن يدخل على العروس قبل أن
توف إلى زوجها بعض رجال الدين أو السحر أو ذوى السلطان أو طائفة من
ضيوف العرس أو غير هؤلاء . — ففي بعض العشائر الأسترالية جرت التقاليد
أن يتصل بالعروس ، قبل زفافها إلى زوجها ، بعض أفراد معينين من رجال
عشيرتها . وقد حددت العرف طبقات الأقرباء الذين يباح لهم ذلك ونظم اتصالهم
بالعروس ، ورتبهم بحسب درجة قرابتهم ، فجعل لكل منهم دوراً لايتقدمه
ولا يتأخره (٥) . — وقد جرت العادة في مالابار Malabar بالهند أن تقضى
عروس الملك ، بعد أن يتم عقد زواجها به ، الليالي الثلاث الأولى مع كبير رجال الدين ؛

Westermarck, op. cit. 377 (١)

Letourneau, op. cit. 330 (٢)

Ibid. 369 (٣)

(٤) غالباً أن يقدم المضيف أمه أو بنته أو أخاه ، ويترد أن يقدم زوجته .

Frazer, op. cit. 108 (٥)

وبعد انقضاء هذه المدة كان يمنحه الملك خمسين قطعة من الذهب مكافأة له على ما قام به (١). — وفي جزائر البليار Baléares كانت العروس تقدم نفسها في الليلة الأولى من زفافها لجميع من يحضر عرسها من المدعوين من الرجال (٢). وقد كتب الرحالة الطلياني ماركو بولو Marco-Polo (١٢٥٤ — ١٣٢٣م) عن سكان الكوششين Cochinchine (منطقة من الهند الصينية) أنه لا يجوز للعروس أن تزف إلى زوجها إلا بعد أن تعرض على المثلث وتتصل بها إذا شاء (٣). — ومن ذلك أيضاً ما تذكره الأساطير العربية بصدد قبائل طسم في الجاهلية، إذ تروى أن الملك في هذه القبائل كان يفرع كل عروس قبل أن تزف إلى زوجها. وتنسب هذه الأساطير الفضل في القضاء على هذا النظام لفئة عربية تدعى «غيرة» افتضاها ملك طسم قبل زفافها، فخرجت إلى قومها تثير حفيظهم وتستحثهم على القضاء على هذا العار بقصيدة تقول فيها :

أجمل ما يؤقى إلى فتياتكم وأنتم رجال فيسك عدد النمل
فلو أننا كنا رجالاً وكنتم نساء لسكننا لا نقر لهذا الفعل

ومع أن أسلوب هذه القصيدة وعباراتها تدل على أنها من صنع بعض الرواة في العصور اللاحقة للإسلام، فإنه من المحتمل أن تكون هذه الأسطورة مترجمة في جملتها عن نظام كان متبعاً عند بعض قبائل العرب في الجاهلية وتناقل الناس قصته خلفهم عن سلفهم. — ومن ذلك أيضاً أن التقليد في قبائل الكبسيجييس Kipsigis في كينيا تبيع للفتاة، قبل أن تبلغ سن «الانتحاق» Initiation (وهي السن التي تلتحق فيها بالجمعية الدينية، بعد عدة طقوس معقدة) أن تتخذ لها عشيقاً من بين أفراد عشيرتها. ويأوى إليها هذا العشيق في فسطاط خاص يسمونه «سينجروانا» Singorwana فيقضيان معاً سواد الليل عاريين متحاضنين، ويسمح لعشيقتها أن يتصل بها في أوضاع خاصة متعارف عليها بدون أن يفتض بكارتها. فإذا تزوج أحدهما (ويندر

(١) Letourneau, op. cit. 363, 364

(٢) Ibid. 367

(٣) Ibid. 364

أن يزوج العشيق عشيقته ؛ ومهما يكن من شئ فإن أولياء الأحرار هم الذين يزوجون فتيانهم وفتياتهم بدون حاجة إلى استشارتهم ولا رضاهم) انقطعت صلته بالآخر . وإذا اتفق أن تجاوز شاب في صلته بعشيقته الأوضاع الاجتماعية فحملت منه ، فإن المجتمع ينكر ذلك ؛ ولكن هذا لا يحول بينها وبين الزواج حتى وهي في حالة الحمل ؛ بل إن الزوج ليغتبط أكبر اغتباط إذا ظهر له أن عروسه قد نبت إليه وهي حامل ، والولد يعتبر على الرغم من ذلك ابنا للزوج الشرعي لا للعشيق (١). وهذا التقليد نفسه منتشر لدى قبائل الزريقات في السودان . ويسمى عندهم الحضانة . فيباح عندهم للشباب أن ينام مع الفتاة التي تعجبه من غروب الشمس إلى مطلعها في اليوم التالي بدون أن يقتض بكارتها ، ويسمح له أن يتمتع بها فيها عدا ذلك . وتقع هذه الحضانة تحت نظر والدة الفتاة بعد أن يبلغها الشاب رغبته . ولا يرى أهلها في ذلك أبة غضاضة . وإذا تجاوز الشاب الحدود المقررة اعتبر خائنا ومنبوذا . وقد أدخلت هذه العادة لديهم في الانقراض في العصر الحاضر .



هذا ، وينتشر نظام تعدد الأزواج للزوجة الواحدة في أشكاله المختلفة في الشعوب التي يزيد فيها عدد النساء عن عدد الرجال . ولكن هذا السبب لا يكفي لنشأة هذا النظام إلا إذا انضمت إليه عوامل اجتماعية أخرى . وغنى عن البيان أن هذا النظام يؤدي إلى ضعف غريزة الغيرة على النساء . وهذا هو ملاحظه الباحثون في الشعوب البدائية التي تراوله . — ولم ينتشر هذا النظام انتشاراً كبيراً في الشعوب الإنسانية ، بل من الممكن القول إنه كان بمثابة استثناء نادر من القواعد العامة للزواج . وقد ظن مالك لينان Mac Lenan أنه كان القاعدة في الزواج في العصور الإنسانية الأولى . ولكن هذه النظرية لم يبق عليها أى دليل يطمأن إليه ، بل قام على بطلانها أدلة كثيرة . فن استقراء ظواهر الزواج يظهر أن هذا النظام لم يبد في صورة واضحة إلا لدى طائفة من

الشعوب المتحضرة كما يتبين ذلك من الأمثلة التي ضربناها فيما سبق ، وأنه لم يبد في الشعوب البدائية ، التي تمثل أقدم الأوضاع الإنسانية ، إلا في نطاق ضيق كل الضيق ، وفي صور غير واضحة يمكن رجوعها إلى نظم أخرى من نظم الزواج (١) .

وحدة الزوج مع تعدد الزوجات Polygynie

تعريفه ومدى انتشاره :

هو نظام يباح بمقتضاه الرجل أن يكون في عصمته أكثر من زوجة واحدة. وقد أخذ هذا النظام كثير من المجتمعات الإنسانية في مختلف العصور . ولا يزال مطبقا لدى كثير منها في العصر الحاضر ، ومن أشهر الشعوب التي أخذت به في العصور القديمة العبريون والعرب في الحاملية والصقالبة (السلاف) وبعض الشعوب السكسونية. ومن أشهر الشعوب التي تسير عليه في العصر الحاضر الأمم الإسلامية وكثير من سكان أفريقية والهند والصين واليابان .

وقد ظهر لكثير من الباحثين والمؤرخين وعلماء الإثنوجرافيا كالمسألة وستر مارك وهو بهوس وهيلر وجنسبرج ، Westermarck, Hobhouse, أن نظام تعدد الزوجات لم يبد في صورة واضحة إلا في الشعوب المتقدمة في الحضارة ، على حين أنه قليل الانتشار أو منعدم في الشعوب البدائية المتأخرة (٢) . فقد لوحظ أن نظام وحدة الزوجة هو النظام السائد لدى الشعوب البريقة في البدائية ، وهي التي تعيش على الصيد أو على جمع الثمار التي تجود بها الطبيعة صفوا (وذلك باستثناء بعض عشائر من سكان أستراليا الأصليين وبعض عشائر البوشيان في أفريقيا) ، ولدى الشعوب التي لم تنزحزح تزحزحاً كبيراً عن بدائيتها وهي الشعوب الحديثة العهد بالزراعة ، على حين أن نظام تعدد الزوجات لا يبلو في صورة واضحة إلا في الشعوب

V. Westermarck, op. cit. 371, 372 (١)

Westermarck, op. cit. 374 (٢)

التي قطعت مرحلة كبيرة في الحضارة ، وهي الشعوب التي تجاوزت مرحلة الصيد إلى مرحلة الرعي وتربية الحيوان ، وفي الشعوب التي تجاوزت مرحلة جمع الثمار والزراعة البدائية إلى مرحلة الزراعة المتقدمة . ويرى كثير من هؤلاء الباحثين أن هذا النظام سيتسع نطاقه حتماً ويكثر عدد الشعوب الآخذة به كلما تقدمت المدنية واتسع نطاق الحضارة (١) .

الشكالات وأوضاعه :

لهذا النظام أشكال وأوضاع تختلف بعضها عن بعض من عدة وجوه . فيختلف هذا النظام في قيوده ووجوه تطبيقه باختلاف المجتمعات . ففي بعضها يباح على الإطلاق ، وفي بعضها لا يباح إلا في حالات الضرورة كأن تكون الزوجة عقيمًا أو مريضة . وبعض الأمم التي أخذت به تبيحه لكل فرد وبعضها يجعله مقصوراً على طبقات خاصة ، فلا يباح مثلاً إلا للملوك أو الأمراء أو بعض رجال الدين .

وكذلك الأمر فيما يتعلق بعدد الزوجات : ففي بعض المجتمعات يكون للرجل الحق في الزواج بأكثر من عدد شاء من النساء ، وفي معظمها (لأن هذا هو الغالب في وجوه تطبيق هذا النظام) يكون مقيداً بعدد معين ، وفي بعضها تختلف الطبقات بهذا الصدد ، فيباح للطبقات أكثر مما يباح للطبقات الأخرى ، فيباح مثلاً لطبقة الملوك والأمراء ومن إليهم أن يتزوجوا بعدد من النساء أكبر من العدد الذي يباح الزواج به لغيرهم . وحيث لا يجوز الجمع بين أكثر من عدد معين من النساء تختلف المجتمعات في تحديد هذا العدد : فبعض المجتمعات يرق به إلى العشرات أو المئات ، وبعضها يهبط به إلى الأحاد ، فلا يباح الجمع بين أكثر من أربع أو ثمان مثلاً .

وتختلف النظم كذلك في صدد مركز الزوجات القانوني وأهمية كل منهن في الأسرة : فبعض المجتمعات يعاملهن جميعاً على قدم المساواة في الحقوق والواجبات ، وبعضها يفرق بينهن في ذلك فيجعل إحداهن مثلاً زوجة أصلية

ينتسب إليها جميع أولاد الرجل منها ومن ضرائرها ويجعل الأخريات زوجات من الدرجة الثانية لا يلتحق بنسبهن أولاد الرجل ؛ أو يمنح إحداهن من الحقوق أكثر مما يمنحه غيرها .

والمجتمعات التي تسير على نظام الرق تبيح للسيد أن يعاشر إماءه معاشره الأزواج أيا كان عددهن . ولكن معظم هذه المجتمعات لاتسمى هذه المعاشرة زواجا ، ولا ترتب عليها من الحقوق والواجبات ما ترتبه على الزواج الصحيح ولاتلحق نسب الأولاد الذين ينجبون عن طريقها بابائهم أو تلحقهم بهم بقيود خاصة .

وبعض الشعوب تنظر إلى هذا التعدد على أنه واجب أو قريب من الواجب ؛ ولكن معظمها تنظر إليه على أنه رخصة جائزة لاعلى أنه أمر واجب ، فيجوز لديها للرجل أن يقتصر على زوجة واحدة . غير أن بعضها ينظر إلى اقتصار الرجل على زوجة واحدة نظرة احتقار ويعدده أمارة على ضعة الزوج وفقره ، بينما ينظر إلى التعدد نظرة إكبار ويعتبره دليلا على القوة والعزة واليسار . وبعض الشعوب التي تميزه شرائعها لاتنظر إليه نظرة استحسان إلا إذا دعت إليه ضرورة ما .

وفيا إلى بعض نماذج مختلف أشكال هذا النظام في بعض المجتمعات البدائية والمتحضرة .

ف عند السكان الأصليين لأستراليا كان يجوز لروساء العشائر الاستحواذ على عدد كبير من النساء ، غير أن بعضهن كن يعتبرن زوجات شرعيات ، بينما ينزل من عداهن منزلة الخواري والإماء (١) . وفي عشائر الشاروا Charruas (من السكان الأصليين لأمريكا) كان الرجل يتزوج عادة أكثر من واحدة ؛ ولكن إحدى زوجاته كانت تعتبر الزوجة الأصيلة وكان لها السيطرة والنفوذ على من عداها من الزوجات (٢) . — وكان التعدد مباحا كذلك عند السكان

Letourneau, op. cit. 330 (١)

Ibid. 339 (٢)

الأصليين بلزور بوليفيزيا وعلى الأخص للرؤساء والموسرين . وكان يوجد بجانب الزوجات الشرعيات زوجات أخريات كن ينزلن منزلة الجوارى والإماء (١) . - وتعدد الزوجات منتشر كذلك انتشاراً كبيراً لدى الشعوب البدائية في أواسط أفريقيا حيث يقوم النساء بمعظم أعباء الإنتاج ويعتبرن من أجل ذلك ثروة لأزواجهن (٢) . - وكان الصينيون يسرون في أقدم عصورهم على نظام تعدد الزوجات . وحتى بعد أن ساروا على نظام وحدة الزوجة كان يباح للزوج أن يشترى فتيات يستمتع بهن ويخضعن لزوجته الأصلية الشرعية ، وكن يعتبرن زوجات من الدرجة الثانية ؛ وكان جميع الأولاد الذين يأتون من هؤلاء الفتيات يعتبرون أولاداً للزوجة الشرعية لا أولاداً للآلى ولذئهم (٣) . غير أن هذا الامتياز كان مقصوراً لديهم على الطبقة العليا . وأما فيما عداها فكان لا ينظر بعين الرضا إلى التسرى بهذا الصنف من الفتيات إلا إذا كانت الزوجة الأصلية عقيمًا وامتد عقمها عشر سنين على الأقل (٤) .

وكان نظام تعدد الزوجات منتشرأ كذلك في أوروبا عند كثير من قبائل الجرمان وعند الصقالية . فقد كان لفلاديمير Vladimir (أحد ملوك الصقالية) ثمانمائة زوجة وجارية موزعات على ثلاث مناطق من مملكته (٥) . وقد أباح الدين الإسلامى تعدد الزوجات في حدود خاصة وبعده قيود . فأباح للرجل أن يجمع بين اثنتين وثلاث وأربع ، ولايصح له أن يجمع في

Ibid. 449 (١)

Ibid. 334 (٢)

Ibid. 360 (٣)

Ibid. 360 (٤)

Ibid. 373 (٥)

عصمته في وقت واحد أكثر من أربع زوجات (١) وعلى ألا تكون واحدة منهن ذات رحم محرم من الأخرى كالأخت وأختها . وسوى بين الزوجات في الحقوق والواجبات . وأوجب على الرجل أن يعدل بين زوجاته في كل ما يستطاع العدل فيه : في المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمبيت ... وما إلى ذلك . فإن خاف الرجل ألا يعدل بين نسائه في ذلك لا ينبغي له الزواج بأكثر من واحدة . وفي ذلك يقول الله تعالى في كتابه الكريم « وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة . » (٢) . وقد بين القرآن الكريم أن العدل المطالب به الزوج ليس العدل في المحبة القلبية . ولا في الميل النفسي ، لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف الإنسان إلا ما يستطاع ، وإنما هو العدل فيما يمكن العدل فيه كالمأكل والمشرب والملبس والمسكن والمبيت ... وما إلى ذلك . لأن الزوج إن قصر هذه الأمور حيال زوجة لا يحبها قال عنها كل الميل فانه بذلك يتركها كالمعلقة ، فلاهي بالمتروكة ولا هي بالمعلقة ، وهذا وضع ظالم لا يقره الإسلام . وفي هذا يقول الله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل فتلهوها كالمعلقة » . وإلى هذا المعنى يشير كذلك الرسول عليه السلام إذ يقول : « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا توأخلفني فيما تملك ولا أملك » يعني بذلك المحبة القلبية والميل النفسي . — وقد قلت الرغبة في التعدد

(١) يظهر أن بعض قبائل العرب في الجاهلية كانت تقف عند هذا الحد أو ما يقرب منه . ولكن معظمها كان غير مقيد بحد أو كان العدد المقيد به يتجاوز كثيراً هذا التطاق الضيق ، فربما كان للنهم في عصمة الرجل عشر نساء أو أكثر من ذلك ، فمن قيس بن الحارث قال : « أسلمت وعتيت ثمان نساء ، فأنت الذي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال أخت منهن أربعا » (رواه أبو داود وابن ماجه) . وعن عبد الله بن عمر قال : « أسلم ثمان النعمان وعتت عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يختار منهن أربعا » (رواه أحمد والترمذي وابن ماجه) . وعن ثوبان بن معاوية قال : « أسلمت وعتيت خمس نسوة ، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : فارق واحدة وأمسك أربعا » (رواه الشافعي والبيهقي) .

(٢) سورة النساء آية ٣ . — وهذا فيما حدا الرسول عليه السلام ؛ فإنه قد أبيض له أن يتزوج بأكثر من أربعة ؛ فقد بنى عليه السلام بإحدى عشرة ، وتوفى عن تسع منهن في عصمته .

في كثير من الأمم الإسلامية في العصر الحاضر كما تدل على ذلك الإحصاءات الحديثة (١) .

وأباح الإسلام فوق ذلك للرجل أن يعاشر من ملكت يمينه من الإمام بلون تقيده بعدد . ولكن الإسلام لا يسمي هذه المعاشرة زواجا ، وإنما يسميها تسرياً ؛ وإن كان قد رتب عليها كثيراً من الالتزامات والحقوق . فمن هذه الالتزامات أن ولد الأمة من سيدها يعتبر ابناً للسيد ويولد حراً ، (٢) وأن الحارية نفسها تصبح « أم ولد » تعتق بعد وفاة سيدها ، ولا يباح له في أثناء حياته أن يتصرف فيها ببيع أو هبة أو بائى عقد آخر ينزع ملكيته لها . ويظهر أن الإسلام قد أباح هذه المعاشرة لتيسير العتق والقضاء على رافد كبير من روافد الرق وهو رق الوراثة ، أى رق الولد الذي يجيء من جارية . وذلك أن معظم أولاد الإمام كانوا من موالين ، لأن الحارية ما كانت تستخدم في الغالب إلا لملئمة سيدها . وقد تحرر بفضل هذا النظام آلاف من العبيد والإماء . ويدل التاريخ على أن المسلمين ما كانوا يفرقون بين ابن السيد من جاريته وابنه من زوجته الحرة ، وأن كثيراً من أبناء « أمهات الأولاد » ، قد وصلوا إلى أرق المناصب في الدولة الإسلامية ؛ بل إن معظم خلفاء بغداد وخلفاء الفاطميين كانوا ممن نالوا حريتهم عن هذا الطريق (٣) .

وقد سار العبريون في عصورهم القديمة على نظام غريب بصدد العلاقة بين الزوجة الأصبلة والجواري . فكانت الزوجة الأصبلة تتنازل أحيانا عن حقها في الاستئثار بفراش الرجل لحارية من جواريها ، فتسمح لزوجها أن يعاشر

(١) انظر تفصيل هذا الموضوع في كتابنا « حقوق الإنسان في الإسلام » (طبعة مكتبة نهضة مصر ، صفحات ٨٩-١٠٨ ، وفي كتابنا « بيت الطاعة وتمدد الزوجات والطلاق في الإسلام » صفحات ٢١-٥٨ .

(٢) انظر تعليق رقم ٢ صفحة ١١ .

(٣) انظر فيما يتعلق بنظام تمديد الزوجات والتسري في الإسلام كتابنا « المرأة في الإسلام » وكتابنا « بيت الطاعة وتمدد الزوجات والطلاق في الإسلام » ٥٨-٦٤ ، وكتابنا بالفرنسية :

Contribution à une Théorie Sociologique de l'Esclavage ; Distinction entre la Femme et l'Homme dans l'Esclavage.

هذه الحاراية على أن يلتحق بالزوجة الأصلية جميع الأولاد الذين ينجبون من هذه المعاشرة . فكان الولد الذى تلده الحاراية من سيدها يعتبر فى هذه الحالة ولدا للزوجة الأصلية من الناحيتين الشرعية والاجتماعية ، أما أمه الطبيعية فكانت تعتبر أجنبية عنه لاتربطه بها أية رابطة من روابط القرابة ، بل كانت تعتبر مجرد أداة استخدمت فى إنتاجه . وكان يلجأ إلى ذلك غالباً حينما تكون الزوجة الأصلية عاقراً أو لم ترزق بولد من الذكور . وقد طبق هذا النظام على إسماعيل الذى جاء به إبراهيم من جاريته هاجر قبل أن ترزق زوجته الأصلية سارة بابنها إسحق، وطبق على دان Dan ونفتالى Nephthali اللذين جاء بهما يعقوب من جاريته بيلها Bilha قبل أن ترزق زوجته الأصلية راشل Rachel ويوسف وبنيامين (١) .



هذا ، ويؤدى نظام تعدد الزوجات وظائف اجتماعية جليلة فى المجتمعات التى يقل فيها عدد الرجال عن عدد النساء ، وفى المجتمعات المعرضة للحروب والتى يفتى فيها بسبب ذلك عدد كبير من الرجال فى زهرة شبابهم ، فيختل التوازن بين عدد الرجال وعدد النساء ، ويساعد فى بعض الشعوب على كثرة النسل ، ويحقق وظائف اقتصادية ذات بال . وتحقق هذه الوظائف الأخيرة بوجه خاص فى الشعوب البدائية حيث تقوم المرأة بمعظم الأعمال اليدوية ، فكلما كثر عدد النساء لدى الرجل توافرت لديه اليد العاملة وضمن سد حاجات أسرته وزادت موارد ثروته واستقرت منزلته الاجتماعية على أساس مكين . وكثيراً ما يطرأ فى حياة الرجال والنساء وحياة الأسرة على العموم أمور تجعل هذا التعدد ضرورة وعاملاً من عوامل الاستقرار العائلى ووقاية من كثير من المفاسد والشُرور وصيانة لكلال الجنسيتين .

(١) سفر التكوين إصحاح ١٦ وإصحاح ٣٠ فقرات ١-١٤ .

وحدة الزوج والزوجة كليهما Monogamie

وهو النظام الذى لا يصح بمقتضاه أن يكون للرجل أكثر من زوجة واحدة في وقت واحد ولا للمرأة أكثر من زوج واحد كذلك . وقد أخذ بهذا النظام كثير من المجتمعات الإنسانية قديمها وحديثها متحضرها وبدائها ؛ وساد على الأنخص في العصور القديمة عند قدماء اليونان والرومان . ويسير عليه في العصر الحاضر جميع الأوروبيين وسلالاتهم بأمريكا وأستراليا وغيرها . وقد جعلته المسيحية المثل الأعلى للزواج ، وإن لم يرد في الإنجيل نص صريح يدل على تحريم تعدد الزوجات . وإذا كان قدامى المسيحيين قد ساروا على نظام وحدة الزوجة فما ذلك إلا لأن معظم الأمم الأوروبية التي أنتشرت فيها المسيحية في أول الأمر ، وهم اليونان والرومان ومن إليهم ، كانت تقاليدها تحرم تعدد الزوجات ؛ وقد سارت بعد اعتناقها المسيحية على ما وجدت عليه آباءها من قبل . فلم تكن وحدة الزوجة لديها نظاماً طارئاً جاء به الدين الجديد الذى دخلت فيه ؛ وإنما كان نظاماً قديماً جرى عليه العمل في وثنيها الأولى (١) . - هذا إلى أن كثيراً ممن اعتنق المسيحية من غير هذه الأمم من الأوروبيين الذين كانوا يسرون على نظام تعدد الزوجات قبل اعتناقهم المسيحية ، ظلوا أمداً طويلاً يسرون عليه عليه بعد ذلك . فقد كان لكل من ديار ميت Dirmait ملك أيرلنده (منتصف القرن السادس) وشارلمان Charlmagne (٧٤٧ - ٨١٤) زوجتان شرعيتان . غير أن الأوضاع الكنسية المسيحية قد استقرت الآن على تحريم هذا التعدد، واعتبرت هذا التحريم من تعاليم الدين .

تعدد الأزواج والزوجات معا

Marriage per groupes

وهو نظام يباح بمقتضاه لجامعة معينة من الرجال أن يعاشروا عدداً معيناً من النساء معاشرته الزوجية على أن يكن حقا مشاعرا بينهم . - وقد كشفت البحوث

التاريخية والإثنوجرافية عن عدة أشكال لهذا النظام مطبقة في كثير من الشعوب البدائية وغيرها . وفيما يلي بعض نماذج مختلف أشكال هذا النظام :

في بعض قبائل التبت وهملابا كان يجوز لطائفة من الرجال أن يتزوجوا طائفة من النساء على طريق الشيوخ (١) . - ويروى المؤرخ اليوناني «سترابون» عن بعض الشعوب السامية البدوية من العرب وغيرهم أن بعض عشائرها كانت تسير على نظام تعدد الأزواج والزوجات معاً (٢) .

وعند بعض السكان الأصليين بجزائر بولينيزيا Polynésie كان يعاشر الإخوة أخواتهم معاشرة الأزواج (٣) . وفي «جزائر الشركة» Iles de la Société (من مجموعة جزائر بولينيزيا) كان يجتمع أحياناً في منزل واحد نحو عشرين رجلاً متزوجين ، فتصبح زوجاتهم شبه مشاعات بينهم (٤) . - ولوحظ شيء من ذلك أيضاً عند طوائف من السكان الأصليين لأستراليا . - ولكن يظهر أن هذه الأوضاع قد نشأت عند البدائيين في بولينيزيا وأستراليا نتيجة لتجمع عدد من الأمرات في منزل واحد أو في كوخ واحد ، وأن كل امرأة من النساء كانت تعتبر زوجة لرجل معين ، وإن كان يجوز لغيره من المقيمين معه في المنزل أن يتصل بها (٥) . ولم يكن الدكتور هويت Dr. Hewitt على حق حينما اتخذ من هذه الأمثلة دليلاً على أن تعدد الأزواج والزوجات معاً كان النظام الأصلي والأقدم عند الأمستاليين ، وأن النظم الأخرى نظم مستحدثة لديهم بعد ذلك . وفي الحق أن العكس هو الصحيح . فقد كان الزواج الفردي هو النظام السائد لديهم ، وهو الذي كانوا ينظرون إليه على أنه الزواج الشرعي . أما هذه الاتصالات التي ضربنا أمثلة لها فكانوا ينظرون إليها على أنها أمور استثنائية خارجة عن الزواج اقتضتها ظروف خاصة (٦) .

Fraser op. cit (١)

Letourneau, op. cit. 394 (٢)

Fraser, op. cit. 102, 103 (٣)

Letourneau, op. cit. 388 (٤)

Westermarck, op. cit. 376 (٥)

Ibid. 377 (٦)

ومن أهم مظاهر هذا النظام ما يسمونه « الزواج الأخوى » وهو نظام يبيح للأخوة أن يتزوجوا عدداً من النساء على أن يكن حقا مشاعا بينهم . وهذا النظام على ضربين : ضرب مطلق يباح بمقتضاه للأخوة أن يتزوجوا عدداً من النساء سواء أكن قريبات بعضهن لبعض أم غير قريبات ؛ وضرب مقيد يباح بمقتضاه للأخوة من أسرة ما أن يتزوجوا بأخوات من أسرة أخرى على أن يكن شاعلات بينهم (١) . وهذا النظام بضريبه كان معمولاً به في بعض الشعوب البدائية وفي بعض بلاد الهند على الأخص (٢) . — فعند بعض العشائر من سكان بولينزيا الأصليين كان يباح للأخوة الذكور أن يتخلوا زوجات مشتركات بينهم ، سواء أكن قريبات بعضهن لبعض أم غير قريبات (٣) . — وفي بعض عشائر التودا Todas بالهند الجنوبية كانت الفتاة إذا تزوجت رجلاً أصبحت بحكم هذا الزواج نفسه زوجة لجميع إخوته الأصغر منه frères puînés بمجرد أن يبلغ كل منهم الحلم ، ويصبح هؤلاء الإخوة كذلك أزواجاً لأخوات المرأة الصغيرات بمجرد أن يبلغن الحيض . وينسب أول ولد لكل امرأة منهم للأخ الأكبر والولد الثاني لمن يليه وهكذا بحسب ترتيب السن (٤) . وفي عشائر التوتيار Tottiyars في الهند يشترك الإخوة وأنعمهم في زوجات شاعلات بينهم (٥) . — وفي سيلان ينتشر نظام تعدد الزوجات والأزواج معاً عند الطبقات الموصرة على الأخص ، ويكون الأزواج في الغالب إخوة ؛ وينسب جميع الأولاد لجميع الأخوة بلون تفرقة بينهم (٦) .

ويرى لويس مرجان وفريزر Morgan, Frazer أن نظام « الزواج الأخوى » قد ترك عدة آثار في نظم الزواج المتبعة في كثير من الشعوب الإنسانية . ومن أهم هذه الآثار نظامان يسير على أحدهما أو على كليهما عدد كبير من المجتمعات : أولها يسمى الليفر (Levirat : du latin «levir» — frère du mari) أي الزواج بأرملة الأخ ؛ وهو نظام يتحم أو يحسن أو يجوز بمقتضاه للأخ

(١) أطلق مرجان على هذا الضرب الأخير اسم *Panlunum*

(٢) انظر تفاصيل هذا الموضوع في 134, Westernmarck, op. cit.

Frazer, op. cit. 141, 142

Ibid. 353

(٣) Letourneau, op. cit. 388

Ibid.

(٦)

Ibid.

(٥)

الأصغر أو الأكبر أو كليهما (حسب اختلاف الأمم التي تسير عليه) أن يتزوج أرملة أخيه المتوفى . وهذا النظام منتشر في كثير من الأمم الإنسانية . ويظهر أنه كان سائداً في بعض عشائر العرب في الجاهلية . فقد روى عنهم أنه إذا مات أحدهم ، وله عصبة — وربما كان أخاه أو ابن عمه — ألقى هذا القريب ثوبه على زوجة المتوفى ، وقال أنا أحق بها ، فينقلها إلى داره ؛ ثم إن شاء استبقاها لنفسه ، وإن شاء زوجها غيره وأخذ صداقها ، رضى بذلك أم كرهت ، وإن شاء عضلها عن الزواج لتفتدى بما ورثت من زوجها (١) . وقد قضى الإسلام على هذا النظام وقطع أسباب الأخذ به ؛ قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تمضواهن لتعبدوا ببعض ما آتيتموهن (٢) » . ومع ذلك لا تزال له إلى الوقت الحاضر آثار عميقة في مصر وغيرها من البلاد العربية . وقد أدخلت بهذا النظام كذلك شريعة اليهود ، ولا يزال العمل يجري عليه بين طوائفهم إلى الوقت الحاضر . فالشريعة الموسوية تقضى بأنه إذا توفي شخص بدون أن ينجب أولاداً ذكوراً تصبح أرملة (وهي المسماة عند اليهود « ياباماه ») زوجة تلقائية لشقيق زوجها أو أخيه لأبيه (ويسمى في الشريعة اليهودية « يابام ») ويجب عليه نفقتها ويرثها إذا توفيت . ولا يصح « للياباماه » أن تتزوج من غير « اليابام » إلا إذا خلصها بطريقة تشبه الطلاق ، وتسمى في شريعتهم « الحاليساه » . ويعتبر من يحجب به من « اليابام » ولدا لأخيه المتوفى لا ولدا له هو (٣) . وقد أقرت ذلك المادة ٣٦

(١) انظر تفسير البيضاوى الآية ١٩ من سورة النساء .

(٢) آية ١٩ من سورة النساء .

(٣) انظر فقرات ١٠٥-١٠٦ من الإصحاح ٢٥ من سفر التثنية .

وإن هذا الخلاص عديم في مقدور حرية ينص عليها سفر التثنية في الفقرات المشار إليها إذ يقول : « إذا لم يرغب هذا الأخ في الزواج بأرملة أخيه المتوفى فإنه يجب عليها أن تذهب إلى مجمع شيخو بني إسرائيل وتذكر لهم أن أخت زوجها قد صدف من تخليد اسم أخيه في مجل إسرائيل فلم يرغب في الزواج بها . وحينئذ يستدعي أعضاء هذا المجمع ويحضرون من المدول من رآه والزواج بأرملة أخيه . فإن لم يذعن لنصحهم وظل متشبهاً برأيه ، تقدمت إليه أرملة أخيه وغلعت عليه من قميصه وبسقت في وجهه قائلة هكذا يجب معاملته من لا يعمر بيت أخيه ، وسيطلق على منزله اسم « منزل الخاف » (من لا شغل له) .

من كتاب « الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للامرائيليين في مصر »
إذ تنص على « أن المتوفى عنها زوجها إذا لم يترك أولاداً ذكوراً وكان له
له شقيق أو أخ لأب اعتبرت زوجة له شرعاً . ولا تحل لغيره مادام حياً إلا
إذا تبرأ منها » (١) .

وثانها ما سماه فريزر من باب القياس « سورورا » Sorora, du latin
« soror — sœur أى الزواج بأخت الزوجة . وهو نظام يتحتم أو يجوز
عنقضاء لزوج الأخت الكبرى الحية فقط أو المتوفاة فقط أو سواء أكانت
حية أم متوفاة (بحسب اختلاف الأمم التي تسير عليه) ، أن يتزوج أختوها
الصغيرات بعد وفاتها أو بمجمعهن معها في زواج واحد . وهذا النظام منتشر
في جميع الشعوب البدائية وغيرها . وقد لاحظته العلامة مرجان « Morgan » في
أربعين قبيلة من السكان الأصليين لأمريكا الشمالية . وبعض القبائل التي
تبيح في حالة حياة الأخت تنحتم على زوج الأخت الكبرى أن يضم إليها
أختها الصغيرات ، وبعضها لا يحتم هذا الجمع ، بل يبيح لزواج الأخت
الكبرى أن يتنازل لغيره عن أختها أو عن بعضهن (٢) . ويظهر أنه كان
يباح للزوج في بعض قبائل العرب في الجاهلية أن يجمع في عصمته بين الأختين .
وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في تخريمه الجمع بين الأختين إذ يقول « ...
وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف » (٣) .

(١) غير أن محكمة الأحوال الشخصية لعير المسلمين قد أصدرت في ٦ يوليو سنة ١٩٥٦ ، حكماً
هنا قررت به مبدأ جديداً في الشريعة الإسرائيلية يقضى بفسخ القاعدة المنصوص عليها فيها بشأن
احتجار أرملة المتوفى الذي لم يترك ذكوراً كأنها زوجة لأخييه ويجب عليه نفقتها ويرثها إذا توفيت
وترثه إذا توفى . وقالت المحكمة إن إلزام الزوجة بهذا الزواج الإجباري من أخى زوجها يخالف
لنظام العام . هذا إلى أن بعض فقهاء الإسرائييل أنفسهم يرى أن هذه القاعدة أصبحت ملغاة منذ
زوال الملك من بني إسرائيل وتشتمهم وإنقضاء توارث الأرض بين الأسباط ، وهو ما شرعت هذه
القاعدة من أجله (انظر عدد ٢٥-٦-٥٦ من جريدة « الأهرام » وعدد ٢-٧-٥٦ من جريدة
« الأخبار ») .

(٢) Frazer, op. cit., 134 - 142

(٣) آية ٢٣ من سورة النساء .

الشيوعية الجنسية Promiscuité

وهي أن يكون جميع النساء في مجتمع ما حقاً مشاعاً لجميع رجاله وجميع رجاله حقاً مشاعاً لجميع نساؤه بدون تقيد بنظام الزواج المعروف .
ونظام الشيوعية المطلقة لم نعثر عليه في أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية ، سواء في ذلك البدائي منها والمتحضر . فليس من بين المجتمعات الحاضرة والغابرة التي وقفنا على نظمها عن طريق ملاحظتها أو ملاحظة ما خلفته من آثار أو عن طريق ما كتبه المؤرخون أو الرحالة أو علماء القانون أو الإثنوجرافيا Ethnographic (وتطلق الآن في الغالب على البحث في النظم الاجتماعية للشعوب البدائية) ، ليس من بين هذه المجتمعات أي مجتمع أعاد بنظام الشيوعية المطلقة في علاقة الرجال بالنساء ، فكان جميع نساؤه حقاً مشاعاً لجميع رجاله .
صحيح أن بعض المنشئين للمدن الفاضلة Utopistes قد أراد أن تسير مدنه على هذا النظام ، وأن بعض علماء القانون والإثنوجرافيا قد زعم أنه كان النظام السائد في فجر الإنسانية ؛ ولكن هؤلاء وأولئك قد تنكبوا جادة الصواب ، ولم تعبر آراؤهم عن الواقع في شيء .

أما منشئو المدن الفاضلة الذين رأوا أن تسير مدنها على هذا النظام كـ « فلاتون في جمهوريته » و « كامبانلا في مدينة الشمس » (١) Civitas solis, cité du

(١) توماس كامبانلا Tomas Camapanella إيطالي عاش في أواخر القرن السادس عشر - وأوائل القرن السابع عشر (١٥٦٨-١٦٣٩) . وكان في مبدأ أمره عضواً في طائفة من طوائف الرهبان ؛ ولكنه كره حياة الرهبنة ، وثار عليها وعلى تقاليد جماعته ، وانضم إلى طوائف السياسيين الثوريين الذين كانوا يذهبون المؤمرات في مدينة نابولي ضد ملك أسبانيا . وقد عذب مراراً من جراء نزعاته السياسية وآرائه الفلسفية والدينية وقضى في السجون نحو سبعة وعشرين عاماً مكبلاً بالأغلال . وقد حاول في كتابه « مدينة الشمس » الذي ألفه في صورة رواية أن يرس مدينة فاضلة على نحو ما قبله فلاتون في جمهوريته والفارابي في مدنيته الفاضلة . وقد أراد كامبانلا أن تسير مدنيته هذه على النظام الشيوعي في جميع الشؤون حتى في علاقات الرجال بالنساء . فلاتر في مدنيته الملكية الفردية ، كما لا أثر فيها للزواج ولا للأسرة بالمعنى الذي نفهمه ؛ كل شيء فيها شائع عام ، حتى النساء أنفسهن ، فهن حق مشاع لجميع الرجال .

Solo: ، فيدلنا التاريخ على أن آراءهم بهذا الصدد كان نصيبها الإخفاف المين ، فلم تلق أى نجاح فى مجتمعاتهم ولا فى غير مجتمعاتهم . ويدلنا التاريخ كذلك على أنهم لم يستملوها من نظم اجتماعية كانت موجودة فى عصورهم أو انتهى إليهم العلم بها عن طريق التاريخ ، وإنما استمدوها من خيالهم وآواهم الشخصية فبما ينبغي أن يكون عليه المجتمع وتكون عليه نظم الاجتماع . هذا إلى أن معظمهم قد اضطروا تحت تأثير النظم الواقعية التى كانت تسير عليها مجتمعاتهم إلى أن يقيد هذه الشيوعية التى نصحب بها . فافلاطون مثلاً لم يرد السير عليها إلا فى طبقة خاصة من طبقات المجتمع ، وهى طبقة الجنود . فقد أراد أن يجرده هؤلاء من كل عاطفة غير العاطفة الوطنية ، حتى يخلصوا لخدمة المجتمع ولا تكون لهم صلة إلا به ، فلا يشغلهم عن ذلك ارتباطات بأثرة أوبين . هذا إلى أنه أراد أن تكون هذه الشيوعية منظمة من عدة وجوه . وكامبالا نقيبته التى ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه أفلاطون ، إذ أكر أن تكون الشيوعية عامة فى جميع الطبقات ، فيكون جميع النساء حقاً مشاعاً لجميع الرجال ، رأى فى روايته أن الحاجة ماسة فى مدينة كهذه إلى إنشاء وزارة للشئون الاجتماعية (وهى وزارة الوزير مور Mor) يعهد إليها بالإشراف على تنظيم الأمور الجنسية وما يتصل بها حتى لا تؤدى الشيوعية إلى الفوضى .

وأما الذين يلعبون إلى أن الشيوعية الجنسية كانت النظام السائد فى عجز الإنسانية فعلى رأسهم باخوفين السويسرى Bachefen من علماء القانون (١) ومربان Morgan الأمريكى من علماء الإثنوجرافيا . وقد ذهب أولهما إلى ذلك فى كتابه « حق الأم » Das Mutter Recht; Droit de la Mère الذى ظهر فى أواخر القرن التاسع عشر سنة ١٨٦١ ، وذهب ثانيهما إلى هذا الرأى فى كتابه « الجماعة القديمة » Ancient Society الذى ظهر سنة ١٨٧٧ أى فى نفس العصر الذى ظهر فيه كتاب زميله . غير أن أولهما قد استمد هذا الرأى

من دراسة للنظم القضائية والاجتماعية للامم الأوروبية في أقدم عصورها ؛ بيا
استمدته ثانياً من دراسته للنظم السائدة في العشرات البدائية بأمریکا (١) .

فقد ظهر لبخوفين من دراسته لتاريخ النظم الاجتماعية الأوروبية أن النظام
الأمي ، وهو الذي تعتمد فيه القرابة على الأم لا على الأب ؛ هو أقدم نظام
سارت عليه القرابة في المجتمعات كما سبق بيان ذلك (٢) . وظن أن هذا النظام
لا بد أن يكون نتيجة لشيوعية جنسية كانت تسود علاقات الرجال بالنساء
في الشعوب الإنسانية الأولى . وذلك أنه لما كانت هذه الشيوعية تحول دون
معرفة الآباء ، اضطرت المجتمعات الإنسانية في هذا العهد إلى أن تلحق الأولاد
بأمهاتهم فحسب ، وتجعل الأم وحدها هي محور القرابة .

وما ذهب إليه لبخوفين بصدد أقدمية النظام الأمي وأسبقيته في التاريخ
لما عدها من نظم القرابة يتفق مع آراء كثير من ثقات الباحثين كما سبق بيان
ذلك (٣) . أما ما ذهب إليه من أن هذا النظام لا بد أن يكون نتيجة لشيوعية
جنسية كانت تسود العلاقات بين الرجال والنساء في فجر الإنسانية ، فاستنتاج
فاسد كل الفساد . وذلك أن النظام الأمي ليست له أية علاقة بمعرفة الأب أو
الجهل به ؛ بل هو أحد النظم التي ارتضتها بعض المجتمعات في تحديد القرابة ؛
كما ارتضى بعضها النظام الأبوي ، وهو الذي يلحق نسب الولد بأبيه وحده ،
فتكون الأم وأفراد أسرته أجنبي عنه لاتربطه بهم أية رابطة من روابط
القرابة ، بدون أن يكون سبب ذلك الجهل بالأم ، إذ لا يعقل أن يكون تعيين
الأم موضع شك . وإليك مثلاً العشرات الأسترالية التي يسير معظمها على النظام
الأمي ، والتي تمثل أقدم رحلة في النظم الإنسانية . فأننا لم نعر في هذه العشرات

(١) وقد وافقه إل حدها على هذا الرأي العلامة فريزر Frazar ، ٥٠ فرأى أنه من المرجح
أن الشيوعية الجنسية كانت سائدة عند بعض العشرات البدائية في مرحلة ما من مراحل تاريخها
قبل أن تأخذ بنظام الزواج . ولكنه لم ير ماراً مرجحاً من أن هذا النظام كان أول نظام سارت
عليه العشرات جميعها أو سارت عليه الشعوب الإنسانية جميعاً .

انظر Frazar op. cit. 109 - 102

(٢) انظر صفيق ٢٤ ، ٢٥ .

(٣) انظر صفحة ٢٤ .

على نغى أثر الشبوعية الجنسية أو صعوبة تعيين الآباء ، كما يزعم باخوفين .
فقد كان الولد معروف الأب ، ومع ذلك ما كان يلتحق نسبه في معظم هذه
العشائر إلا بآمه .

أما الأدلة التي أعتمد عليها مرجان فهي تختلف في نوعها عن أدلة باخوفين
ولكنها لا تقل عنها تهافتاً وفساداً . فقد عثر في بعض الشعوب البدائية على نظم
زعم أنها آثار لشبوعية قديمة كان تدبر عليها الإنسانية في أقدم عهودها ، مع أن
الأمثلة التي ذكرها يرجع بعضها إلى نظام تعدد الأزواج لزوجة واحدة وبعضها
إلى نظام تعدد الأزواج والزوجات معاً ، وليس منها ما يرجع إلى الشبوعية
المطلقة أو ما يسم على رواسب أو آثار لهذا النظام .



غير أنه قد عثر في بعض الشعوب البدائية وغيرها على نظم وتقاليده قد
يتبادر إلى اللحن في بادئ الرأي أنها شبوعية جنسية أو رواسب من شبوعية
جنسية كانت مستخدمة قديماً . ولكن عند تحليل هذه النظم والتقاليد يتبين
أنها ليست من الشبوعية الجنسية المطلقة في شيء .

وسنعرض فيما يلي أهم هذه النظم مبينين ما بينها وبين الشبوعية المطلقة من
فروق :

فن ذلك ما لوحظ عند بعض الشعوب البدائية من إباحية في العلاقات
الجنسية بين غير المتزوجين من الرجال والنساء ، وما لوحظ عند بعضها من
إباحية في هذه العلاقات من قبل الزواج ومن بعده . — فعند قبائل الباري
والكيناما Kunema و Berie في شرق أفريقيا لا ينظر إلى الاتصال بفتاة غير
متزوجة على أنه عمل شائن ومناف للخلق الكريم . بل إن علق الفتاة من
السفاح قبل زواجها لا ينقص لدى هذه العشائر شيئاً من قيمتها ولا من سمعتها ،
ولا يتألم من جراء ذلك ولا يتألم من اتصل بها عقاب ولا لوم ولا ازدراء . —
ولا تجمد عشائر الوانيورا Wanyora أية غضاضة في أن يكون للفتاة غير
المتزوجة عشيق ، وكثيراً ما تقضى فتياتهم الليل كله عند عشاقهن ولا يمدن

إلى منازلهن إلا في الصباح : فلا يجدن من أفراد أسرتهن غضبا ولا نفورا .
 وفي عشائر الواديجو Wadigo ينذر أن تزف فتاة إلى زوجها وهي بكر ،
 ويعتبر هذا لديهم حادثا عجيبا ، بل يعد فضيحة لكل العروسين . - وفي
 عشائر الباكونجو Bakongo لاتعرف حصانة النساء ولا يقيم لها وزن ، وإنما
 يقاس شرف المرأة وتقاس مكانتها بمبلغ الرغبة فيها وما يعرضه الراغبون في
 شرائها أو الزواج بها من ثمن . - وفي معظم مناطق أفريقيا الاستوائية الإنجليزية
 لا يحظر الاتصال بالفتيات قبل بلوغهن . بل ينذر - حسب ما يروى سير
 جونستون Sir H. Johnston - أن تصل لديهم فتاة إلى سن الخامسة بلون
 أن تكون قد افتضت بكارتها . - وفي قبائل الكفريين (الجنوب الشرقى من
 أفريقيا) لاتوقع عقوبة ما على الاتصال بفتاة بكر ولا على معاشره امرأة غير
 متزوجة أو متوفى عنها زوجها معاشره مباح ، ولا ينظر إلى مفترق هذه الأعمال
 نظرة تحقير ولا ازدراء . - وفي جزيرة مدغشقر لا يعد الزنا بغير المتزوجات
 ومن غير المتزوجين من الرذائل ، ولاتجيب العفة لديهم على الرجل ولا على
 المرأة إلا بعد الزواج . وفي عشائر الماوايس بربلنده الجديدة Maoris
 à la Nouvelle-Zelende يلقى للفتيات قبل الزواج الحبل على الغارب ،
 ولا يكاد يقام وزن لعفاهن . وفي جزر التونجا Tonga يباح لغير المتزوجة من
 النساء أن تتخذ من العشاق من تشاؤن لها أهولها بلون تقيد بعدد ، وإن كان
 من المخجل لديهم أن تكثر المرأة من تغييرها لعشاقها . - وفي جزيرة سان -
 كريستوفال St. Christoval وفي الجزر المجاورة لها يباح للفتاة في أثناء
 سنتين أو ثلاث سنين بعد بلوغها الحيض أن تتصل بمن تشاء من الفتيان ،
 وكثيرا ما تتصل الفتاة لديهم في أثناء هذه الفترة بجميع فتيان قريتها أو بمعظمهم .
 ولدى عشائر « الأنجاى ناجاس » Angami Nagas حيث يعد تقصير
 الضفائر أمانة على البكارة تحجل الفتيات من أن تظل ضفائرهن قصيرة أمدا
 طويلا ، ويعملن على أن يأتين ما يبيع هن إطالة ضفائرهن ، ولا بأس أن
 يحملن من اتصالاتهن هذه ؛ بل إن الزوج في هذه العشائر ليحرص على ألا
 تزف إليه عروسه إلا وقد أقامت الدليل العبدى من قبل على أنها ليست عقيبا ،
 ولا تكون العفة فضيلة عند هذه العشائر إلا بعد الزواج . - وقد ذكر مرفوخ

عن عشائر الإسكيمو « أنه لا يقام لديهم وزن لما يسمى العفة والحصانة ، فاتصال رجل متزوج أو غير متزوج بامرأة متزوجة من غيره أو غير ذات زوج ، بل اتصال الذكور من الأطفال باناثم اتصالاً جنسياً ، كل ذلك يعد في نظرهم من قبيل اللهو المباح » . - وقد لوحظ شيء من هذه الإباحية المطلقة لدى بعض العشائر الأسترالية كذلك . - ويستفاد من قصيدة هندية وهي قصيدة الماهابهاراتا Mahabharata (وهي تشبه الإلياذة والأوديسيا عند اليونان كما سبقنا الإشارة إلى ذلك) أن هذه الإباحية كانت سائدة عند قدماء الآريين ، وأنه لم يكن ينظر إليها على أنها رذيلة . وفي بعض مناطق الهند يباح للأرمل وللزوجة التي يضارها زوجها أن تتصل بمن تشاء على شريطة أن تقدم قبل ذلك أضحية لأحد معابد تولافا Tulava . - وفي جزر الملايو ولدى كثير من العشائر غير المتحضرة في الهند والهند الصينية لا يعد اتصال الرجال غير المتزوجين بالنساء غير المتزوجات خطيئة ولا عيباً . - وتروى الأساطير الصينية أن هذه الإباحية هي التي كانت سائدة في أقدم العهود ، وأن أول ملوك الصين في العهد الخرافي وهو فوحي Fou-hi هو الذي وضع حداً لهذه التقاليد . - وفي بعض الشعوب يباح في بعض أعياد وبعض حفلات دينية ووطنية اتصال الرجال بالنساء بدون قيد ولا شرط . ففي عشائر السونتال Sonthals بالهند مثلاً جرت العادة أن يعقد جميع الراغبين في الزواج عقودهم مرة واحدة كل عام في أيام معلومات ، ويسبق هذه الأيام ستة أيام يباح فيها لجميع الرجال الاتصال بجميع النساء (١) .

ولكن هذه الظواهر وما إليها لا تدل على أن هذه الشعوب كانت تسير على نظام الشيوعية الجنسية المطلقة . ففي جميع هذه الشعوب يعد الزواج هو الوضع العادي السوي لكل من الرجل والمرأة . وكل ما هنالك أنه يباح لديها في خارج نطاق الزوجية اتصال الرجال بالنساء في بعض الأحوال وبيع بعض الشروط أو لاتماقب قوانينها ولا تقاليدها على هذا النوع من الاتصال . فهذا

(١) انظر في الأمثلة التي ذكرناها وغيرها Westernerck op. cit. 406. 407.

Letourneau, op. cit. 330. 332, 360, 263, 464.

الانتماء عبارة عن استثناء من النظام الأصلي المقرر في صدد ارتباط الرجل بالمرأة، واستثناء غير مطلق بل مقيد بعدة قيود . ولا يعد الشعب سائراً على نظام الشيوعية الحندية المطلقة إلا إذا ألغى الزواج بجميع أشكاله وأصبح جميع نسائه حقاً مشاعاً لجميع رجاله .

ومن الأمور التي تلتبس كذلك بالشيوعية الحندية نظام البغاء . وهو نظام أقرته الشرائع أو التقاليد لدى كثير من الشعوب المتحضرة والبدائية في مختلف العصور، وإن كان انتشاره عند الشعوب المتحضرة أوسع من انتشاره عند غيرها .

فالعهد القديم يحدثنا عن البغايا من الإماء وغيرهن وعن البغاء على أنه نظام معترف به ومنتشر انتشاراً كبيراً لدى قدماء العبريين . ويذكر أن كثيراً من آباء بني إسرائيل ومن عليه القوم أنفسهم كانوا يغشون أحياناً منازل المومسات، وأن هؤلاء كانت لهن أجور معلومة . ويقص سفر اللاويين على أنه لا يجوز للأب أن يخصص ابنته للبغاء (١) ؛ وهذا يدل على أن فريقاً من بني إسرائيل في هذا العهد كانوا يفعلون ذلك . — وكان هذا النظام منتشراً كذلك عند العرب في الجاهلية . ففي حديث عائشة عن أنواع النكاح قبل الإسلام أنه « كان يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها ؛ ومن البغايا ، وكن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علماً ؛ فمن أرادهن دخل عليهن (٢) » . وقد ظل البغاء منتشراً عند مشركي العرب حتى بعد ظهور الإسلام . فقد كان لعبد الله بن أبي سبجوار خصصهن للبغاء وضرب عليهن الضرائب ، فشكوا بضعهن ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فزل قوله تعالى : « ولا تكرر هوأ قنيتاكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا (٣) » . — وكان كثير من سراة اليونان في العصور القديمة يستخدمون إماءهم كذلك في البغاء للانتفاع بأجورهن . وقد أقر المشركون

(١) فلاويون ، إصحاح ١٩ ، فقرة ٢٩ .

(٢) رواه البخاري في « باب من قال لا نكاح إلا بولي » .

(٣) سورة النور ، آية ٣٣ ، انظر تفسير البضاوي .

أنفسهم هنا الضرب من الاستغلال الخسيس ، بل إن بعض حكوماتهم قد أخذت ينافس الأفراد في هذه التجارة . فقد نظم صولون نفسه ، وهو كبير مشرعى أثينا وحاكمها ، شئون البغاء الرسمي وأنشأ منازل خاصة للبغاء واشترى عدداً كبيراً من الإماء وفرقهن على هذه المنازل لتنتفع الدولة بأجورهن . وبجانب هذا الصنف المبتذل من المومسات ، كان يوجد في أثينا صنف آخر من البغايا كن يعرفن باسم « البغايا الرقيقات » ، وكن يمتزبن بجمالهن الباهر وذكائهن الوقاد ، وكن موضع تقدير كثير من الناس ، بل كان عطاء الرجال أنفسهن مخصصاً على الاتصال بهن ، وكن يعتبرن من الطبقات الراقية في المجتمع (١) . ومع أنه كان ينظر في روما للبغايا نظرة احتقار ، وكانت أمماؤهن تلون في القوائم العامة للتشهير بهن ، فإن البغاء كان منتشرًا انتشاراً كبيراً في معظم المدن الرومانية . ولم يصدر أمر صريح بتحريم البغاء إلا في السنة التاسعة عشرة بعد الميلاد . على أن هذا التحريم لم يكن عاماً وإنما كان مقصوراً على الحرة المنحدرة من أبوين رومانيين ومن تكون زوجة لروماني أصيل . ومعنى ذلك أنه كان يباح لغير هاتين الطائفتين من النساء امتنان البغاء (٢) . - وكان كثير من اليابانيين يخصصون بناتهم للبغاء للانتفاع بأجورهن فيلحقونهن بمنزل من منازل الفسوق حيث يقضين حياتهن كلها أو فترة منها ، وما كان يجوز للبنت أن تعصى أباهها ولا أن تعترض على أمره . (٣) ويضاف إلى هؤلاء طائفة أخرى كبيرة العدد في اليابان تتألف من اللاتي يسكنن هنا الطريق بمحض اختيارهن . ومن ثم انتشر البغاء في اليابان انتشاراً مروحاً وبلغ عدد ضحاياه عشرات الألوف ، حتى إن الحكومة الحاضرة لتجد صعوبة في القضاء عليه أو تخفيف مضاره . - ولعلك يورد في تشريعهم المعروف بالأوامر Ordonnances أنه إذا أكره رجل امرأته على البغاء لينتفى من وراء ذلك عرض الحياة

V. Westermerck, op. cit., 413 (١)

Ibid. 314 (٢)

Ibid. T. I. 604 : et Letourneau, op. cit. 362 (٣)

الدنيا ، وانتحرت المرأة حتى لا تحترف هذا المنكر ، وجب أن يقام لها على مقربة من منزل أبيها نصب تذكارى على هيئة « قوس النصر » (١) . — وكان كثير من الدول المتحضرة فى العصور الحديثة فى أوروبا وأمريكا وغيرهما ، حتى الدول الإسلامية نفسها ، تقرر البغاء الرسمى وتسئ له اللوائح والقوانين وتضع حكوماتها بما تنجيه من المومسات من رسوم وضرائب . ولا يزال هذا النظام معمولاً به فى كثير من هذه الأمم فى الوقت الحاضر . وقد كان نظام البغاء الرسمى معترفاً به فى مصر نفسها إلى عهد قريب ، حتى بعد أن تقرر فى دستورها أن دينها الرسمى هو الإسلام ؛ بل لقد تعلق بعض الكتاب — ولا يزال بعضهم يتطوع إلى الآن — بالدفاع عنه بعد إلغائه ومطالبة الحكومة بإعادة النظر فى تحريره لاتقاء بعض الأضرار الصحية واتقاء البغاء السرى حسب ما يزعجون .

وكما انتشر البغاء فى الأمم المتحضرة انتشر كذلك فى كثير من الشعوب البدائية ، وإن كان انتشاره عند البدائيين لا يعد شيئاً مذكوراً بجانب انتشاره عند المتحضرين . — فى مجموعة جزر « سانتا كروز » Santa Cruz فى ميلانيزيا ، حسب رواية الدكتور كودرنجتون Codrington ، كان يمارس البغاء العمومى فى نطاق واسع عند السكان الأصليين . — وينتشر البغاء كذلك انتشاراً كبيراً عند معظم زنوج أفريقيا . — وفى عشائر الوانيورو Wanyoro توجد للبغاء قواعد ونظم دقيقة تدل على تأصله لديها ورجوعه إلى أزمنة بعيدة فى القدم . — وفى جرونلاند كانت مزاوله البغاء تعد أمراً مباحاً ، ولكن كان يحرم ارتكاب الفاحشة على غير البغايا من الفتيات ، وكان يعد من الكبائر أن تحمل فتاة غير بغي من السفاح . — وعند عشائر الأوماها Omahas (من عشائر الهنود الحمر وهم السكان الأصليون لأمريكا الشمالية) كان يحرم السفاح إلا مع البغايا العموميات أو « المنكيدا » Minkeda وهو الاسم الذى كان يطلق عليهم لدى هذه العشائر . وعند عشائر الإنكا Inca (السكان الأصليون لجمهورية بيرو بأمريكا الجنوبية) يزال البغاء العام على

أنه أمر مباح ، ويعتبر وسيلة لاتقاء كثير من الأضرار الصحية والاجتماعية ، وإن كان ينظر إليه وإلى من يزاوله من الفتيات نظرة احتقار (١) .

وبجانب هذا البغاء المدنى ، يوجد نوع آخر من البغاء يطلق عليه اسم « البغاء الدينى » أو « البغاء المقدس » لأنه كان يعد شعيرة من شعائر الدين أو وسيلة لإرضاء الآلهة والتقرب إليهم . وقد عثر الباحثون على عدة مظاهر لهذا النظام عند كثير من الشعوب البدائية والمتحضرة ، وإن كان انتشاره عند الشعوب المتحضرة أوسع من انتشاره عند البدائيين .

فن أظهر أمثله عند الشعوب البدائية ما ذكره ريد Read عن بعض زنوج أفريقيا وما رواه إليس Ellis عن أهل ساحل العبيد وساحل الذهب بأفريقيا . فقد روى ريد أن كثيراً من زنوج أفريقيا ينظرون إلى البغاء أحياناً على أنه عمل من أعمال البر الدينى ، حتى إن المוסرات من النساء ليشتريه ، ومن فى مرض موتهن ، إماء يوصين بأن يخصصن للبغاء ، ويتخلدن من ذلك وسيلة للتقرب إلى الله ونعم حياتهن بصالحات الأعمال ، « كما تفعل المוסرات من نساء النجلترا إذ يوصين قبل وفاتهن بجزء من ثروتهن لعمل بحرى عام (٢) » . — وذكر إليس Ellis ، فى أثناء حديثه عن أهل ساحل العبيد Côtés des esclaves بأفريقيا ، أنه كان يوجد فى كل مدينة من مدنها مؤسسة تقدم إليها الفتيات الحملات من سن العاشرة إلى الثانية عشرة . ويقضى هؤلاء الفتيات هذه المؤسسات ثلاث سنين يتعلمن فى أثناءها الرقص الدينى وترتيل الأوراد المقدسة فى صوت غنائى شجى . فإذا انتهت مدة تعلمهن تخصصن للبغاء المقدس ، فيصبحن من الناحية النظرية وقفا على رجال الدين ، وإن كن فى الواقع لا يمتنعن عن يريدن من غيرهم . وينظر الناس إليهن فى هذه البلاد على أنهن زوجات للآلهة ، ويعتقد أن ما ياتينه من أعمال ليس إلا ضرباً من ضروب العبادة التى يتقرب بها إلى الله زلى

(١) انظر فى موضوع البغاء لدى الشعوب البدائية التى ذكرناها وغيرها :

Westermarck, op. cit. 425, 426

Read : Savage Africa 547; Westermarck, op. cit. 425

(٢)

ويستلزمها عطف المباء ، ولذلك كان ينظر إلى من يأتين به من أولاد. حل
أنهم أولاد الله (١) - وروى «إليس» كذلك عن أهل ساحل الذهب أن.
راهباتهم وقسيساتهم كان يحرم عليهن الزواج ، ولكن كن يزاولن نوعاً من
البغاء المقدس يشبعن عن طريقه رغباتهن مع من يشأن من الرجال . « فإذا
راق في أعين إحداهن رجل ما دعتة إلى منزلها وأتته إليه أن الإلاه الذي
وقفت حياتها على عبادته قد أوحى إليها أن تتخذة عشيقاً لها . فيغتنب الرجل
أن وقع عليه هذا الاختيار ، ويظل حبيساً لديها يحقق لها رغباتها ، حتى تملة ،
فتستبدل به رجلاً آخر تعيد معه القصة نفسها ... وهكذا دواليك . وقد تجمع
الواحدة منهن أكثر من رجل واحد في منزلها ، بل لقد يصل عشاقها إلى ستة
رجال أو نحو ذلك . وتسبر البغي من هؤلاء في الحفلات المقدسة يحيط بها
عشاقها كما تحيط الحاشية بملكة أو أميرة . فحياتهن حياة فسق وفجور بالغين .
وقد يتحدر بعضهن في هذه الوهدة إلى مستوى حيواني وضيق ، وخاصة
عندما يهيجها الرقص الديني الذي تزاوله من حين لآخر » (٢) .

ولكن انتشار « البغاء المقدس » عند البدائيين لا يعد شيئاً مذكوراً إذا
قيس بمبلغ انتشاره عند الشعوب المتحضرة في العصور القديمة .
فبعد قدماء العبريين كانت توجد طوائف من النسوة يزاولن البغاء في
المعابد (٣) . وكان يعتقد أنهن يجلبن الخير والبركة لمن يتصل بهن . وظل هذا
التقليد الديني سائداً إلى أن حرمه « سفر التثنية » (٤) .

وعند قدماء الكنعانيين كانت توجد طائفة من النسوة يطلق عليهن اسم
« كيديشولح » Kedeschtholh وقفن أنفسهن على خدمة المعبد ووهبن جسومهن
للبغاء المقدس (٥) .

Ellis Eva, Speaking Peoples 141; Westermarck, (١)

op. cit. 427.

Ellis : Tahiti - Speaking Peoples 121; Westermarck, (٢)

op. cit. 427.

(٣) هوشع Osee الإصحاح الرابع ، ققرة ١٤ .

(٤) التثنية ، إصحاح ٢٣ ققرة ١٧ .

Westermarck, op. cit. 428 (٥)

ومن أشهر أنواع « البغاء المقدس » في الشعوب المتحضرة ما كان يجري عليه العمل في بابل في معابد الإلهة ميليتا Mylitta (وهي في شخصيتها ووظائفها وأساطيرها تشبه الإلهة أوفروديت عند اليونان والإلهة فينوس عند الرومان والإلهة عشتروت عند الساميين (١) . وقد أفاض المؤرخ اليوناني هيرودوت في وصف هذا النظام ، فذكر أن كل بنت تولد في هذه البلاد كان يجب عليها مرة في حياتها أن تذهب إلى معبد الإلهة « ميليتا » حيث تقدم نفسها لرجل أجنبي عن البلاد . فكانت تجلس في ساحة المعبد حتى يمر بها أجنبي ويضع على ركبها قطعة فضية من النقد داعياً في أثناء ذلك « أن تباركها الإلهة ميليتا وتشملها برعايتها » . ثم يصحب الفتاة بعيداً عن الساحة المقدسة ليضئ معها لإربته . وكانت قطعة النقد تعتبر مقدسة بمجرد وضعها على ركة الفتاة ، وما كان يباح للفتاة أن ترفضها أو ترفض دعوة صاحبها . وكان ينظر إلى هذه الاتصالات على أنها ضرب من العبادة الدينية تقدمها الفتيات لإلهتهن ميليتا أو نوع من القربان يتقربن به إليها . وكان يعتقد أن هذا الضرب من العبادة وهذا النوع من القربان من أحب العبادات والقربان إلى الإلهة ، وأنه مصدر خير وبركة للفتاة نفسها ، كما تدل على ذلك العبارة التي كان يقولها الأجنبي وهو يلقى بقطعة النقد على ركبها : « لتباركك الإلهة وتشملك برعايتها » (حسب رواية هيرودوت) . وبعد أن تؤدي الفتاة واجبها هذا كانت تعود إلى بيتها فرحة بما آتتها الإلهة من فضلها ، وتم تتلقى تهنئات أهلها وأصدقائها وتغمرها هداياهم الثمينة (٢) .

ولهذا التقليد البابلي أشباه ونظائر في كثير من بلاد اليونان في عصورها القديمة وخاصة في بعض مناطق جزيرة قبرص وبيلوس Chypre, Byblos وفورثة وأثينا . ففي قبرص كان يجب على العذارى أن يذهبن إلى ساحل البحر في أيام معلومات ليقدمن بكارتهن للإلهة أفروديت (٣) . وفي معبد الإلهة

(١) انظر كتابنا في « الأدب اليوناني القديم » ، ودلائله على عائلته اليونان ونظامهم الاجتماعي .

أفرو ديت بقورنفة كان يوجد عدد كبير من النسوة يزاولن البغاء المقدس (١). وتروى الأساطير اليونانية أن بعض مدن اليونان كانت إذا اشتبكت في حرب ينذر أهلها للآلهة أفرو ديت أن يخصصوا بناتهم للبغاء المقدس إذا أمدتهم بعون منها فخرجوا منتصرين على أعدائهم (٢). وجرت عادة سراة اليونان في أثينا وغيرها أن يخصصوا بعض إماءهم للبغاء في معبد من معابد الإلهة أفرو ديت على أن يخصص دخلهن من هذه المهنة لصندوق المعبد نفسه. وقد انتشرت هذه الطقوس في مختلف بلاد اليونان، واعتبر تقديم الإماء على هذا النحو من صالحات الأعمال التي يقترب بها الناس إلى الإلهة، حتى لقد كان الأغنياء وقواد الجيش ينلدون لهذه الإلهة عدداً من هذا الصنف من الإماء إذا تحقق لهم ما رُبُّوا انتصروا في حرب، فكثُر من جراء ذلك عدد هذا الصنف من الفتيات حتى ضاقت عليهن معابد هذه الإلهة بما رحبت. وقد أطرى هذه الأعمال كبير مؤرخيهم « سترابون » وعدّها مشروعات وطنية جليلة، لأنها، على حد قوله، تجلب الأجانب للبلاد فيثقفون فيها أموالهم فتنتعش بذلك اقتصادياتها ويم الرخاء ويزداد دخلها القوي (٣).

وعند قدماء الأرمن كانت الفتيات يزاولن كذلك البغاء المقدس بالطريقة نفسها التي كانت تسير عليها البابليات أو بطريقة قريبة منها. فقد روى سترابون أن كل أسرة أرمنية، حتى الأسرات الأرستقراطية الراقية نفسها، كانت تبعث بناتها إلى المعابد ليزاولن البغاء المقدس فترة معينة في حياتهن (٤).

ويظهر أن المرأة التي كانت تعد في نظر قدماء المصريين زوجة للآله في طيبة كانت تمارس كذلك البغاء المقدس في المعابد. فقد روى المؤرخ سترابون أنها « كانت تتصل بمن تشاء من الرجال حتى يتخلص جسمها من

(١) Letourneau, op. cit. 367

(٢) Westermarck, op. cit. 429

(٣) انظر كتابها « قصة الملكية في العالم » الطبعة الثانية ٨٥ ، ٨٦ .

(٤) Westermarck, op. cit. 429

أدراجه وتصل إلى أقصى درجات الطهر ، وحينئذ تهب نفسها لرجل واحد (١) .

وفي كثير من معابد الهنود في العصور القديمة كانت تقطن طائفة من الراقصات يزاولن البغاء المقدس ؛ وكن موضع إجلال ديني ، فكانت مرتبتن تأتي بعد مرتبة السدنة ومقدى الضحايا للمعبد (Sacrificateurs) مباشرة (٢) . وفي مدينة جوجاناهو كشترو Jugunna'hu Kshtru (إحدى مدن أوريسا Orissa في الهند) كان يوجد عدد من البغايا يرقصن في المعبد أمام تماثيل الإله ؛ وكن يسكن في منازل قريبة من المعبد نفسه وإن كانت منفصلة عنه . وكان الأصل أن يتصل بهن رجال الدين من طبقة البرهمنين ، وإن كان يجوز ذلك لغيرهم من زائري المعبد والهاجرين به والاكهن فيه (٣) . وفي جوا وبونديشيري Goa; Pondichéry وفي كير من وديان نهر الكنج Gange كان يجب على البنت قبل زواجها أن تمنح البغاء المقدس في معبد من معابد جاجارنوت Jaggernaut (٤) . وقد ظلت هذه التقاليد سائدة في هذه المناطق وغيرها من بلاد الهند إلى عهد قريب . ففي القرن التاسع عشر نفسه كان لا يزال يوجد في كثير من معابد الهند عدد كبير من البغايا يزاولن مهنتهن لصالح المعابد نفسها ويخصصن لها دخلهن من هذه المهنة . وكان هؤلاء النسوة موضع تقدير وإجلال من خاصة القوم وعامتهم ، بل كن وحدهن اللاتي يسمح لهن بالتعلم في الهند (٥) . وفي عهد بوذا نفسه كانت رئيسة البغايا موضع احترام كبير في بلدة غيزالي Visali ولم يستنكف بوذا نفسه أن ينزل في دارها (٦) .



		Ibid. 428	(١)
		Ibid.	(٢)
Letourneau, op. cit. 363	(٤)	Ibid.	(٣)
Ibid.	(٦)	Ibid. 364	(٥)

غير أنه لا يصح أن يعد نظام البغاء ، في أية صورة من صوره ، من مظاهر الشيوعية الجنسية المطلقة . فهو في جميع الشعوب التي أباحتها ، كما ظهر لنا ذلك فيما سبق ، مقيد بقيود كثيرة ومنظور إليه على أنه استثناء لا يمثل مطلقاً الحالة السوية الصحيحة لاتصال الرجل بالمرأة ، ولا يستخدم إلا في نطاق محدود . هذا إلى أن جميع الشعوب الحديثة التي تبيح البغاء المذني تنظر إلى الاتصال الذي يتم في نطاقه نظرة مضط وتعتبره من أكبر الجرائم من الناحيتين الدينية والحلقية . وكذلك كان شأنه في كثير من الأمم القديمة التي كانت تبيحه . وإليك مثلاً العرب في الجاهلية . فانهم كانوا يحرقون البغايا ومن يتصل بهن وينظرون إلى البغاء وتوابعه نظرهم إلى أكبر جريمة . وكانت البغايا يتوارين عن العيون ويسكن بعيداً عن المدن والقرى ومقابر خيام البادية ، وينصبن على بيوتهم ربات تكون آية على مهانتهم . وكان لا يلعب إلهن إلا سفلة الناس وسوقهم ، ويذهبون إلهن في الظلام يجرون أطراف مآزرهم وراءهم لتلمس آثار أرجلهم على الرمال . ولذلك أطلق على البغايا اسم المظلمات . كما كان يطلق عليهن اسم المهينات . وكان من جوامع كلمهم في المدح : « فلان لا يرعى لمظلمة إزاره » . وفي ذلك تقول العوراء بنت سبيع في رثاء :

أبكى لعبد الله إذ حشت قبيل الصبح ناره (١)
طيان طاولى الكشح لا (٢) يرعى لمظلمة إزاره

وقد قيدهم التقاليد العربية بقيود كثيرة . فمن ذلك أنه ما كان يباح في الغالب لعربية أن تمتن البغاء ، بل كاد ذلك يكون مقصوراً على الإماء . وإلى هذا يشير القرآن الكريم إذ يقول : « ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء » ، والمراد بالفتيات الإماء كما هو الشائع في استعمال هذه الكلمة عند العرب ،

(١) حشت ناره أي أوقدت . وهذا مثل أرادت به أنه قتل قبيل الصبح ، فحشرت ناره مثلها بإيقاد النار ، والعرب تقول أوقدت نار الحرب إذا حاجت .

(٢) البليان صفة مشبهة من البلوى وهو الجوع . والعرب تروى من السيادة ألا يشيع الرجل : وطاولى الكشح أي ضامر ليس يغشم إلخيتين .

وكما يدل على ذلك سبب نزول الآية (١) . ومن أمثالم المشهورة : « تموت المرأة ولا تأكل بثديها » . ومن ذلك أنه كان يترقب عليه كثير من اللازمات العائلية كما أشارت إلى ذلك عائشة إذ تقول في حديثها عن أنواع النكاح في الجاهلية : « كان يجتمع الناس الكثير (٢) فيدخلون على المرأة لا تمتنع من جاءها ، ومن البغايا . وكن ينصبن على بيوتهن رايات تكون علما . فن أرادهن دخل عليهن ، فإذا حملت إحداهن ووضع حملها جمعوا لها ودعوا القافة (٣) . ثم ألحقوا ولدها بالنبي يرون ، فالتايط (٤) به ودعى ابنه لا يمتنع

(١) انظر آخر صفحة ٩٤ .

(٢) تقصد بذلك عشرة لما فوق لأنهم إن لم يزيدوا على تسعة كان لا تصالح بالمرأة حكم آخر ذكرناه في الفقرة الأولى من هذا الفصل (انظر آخر صفحة ٧٠ وأول ٧١) وكانت المرأة لا تعتبر بها إذا انصرفت على تسعة معينين من الرجال أو على ما دون ذلك .

(٣) وهم الخبراء في فن « القافة » وهو فن كان منتشرا عند العرب يستطيع الراسخون فيه أن يعرفوا الأصل الذي انحدر الولد من مائة عن طريق الشكل الخارجي لتكوين أعضائه ولون بشرته . . . وما إلى ذلك . انظر " La Quinte Arabe " (La Divination par Twfic Fahd p. 370 et suiv.)

وله اشتهر كثير من مشيرة بنى شب (بكسر اللام وسكون الهاء) بالخلق في هذا الفن (معرفة النسب) وفي زجر الطير . وفيهم يقول الشاعر :

غير بنو شب فلا تلك ملقياً مقالة طري إذا الطير مرت

واقهر كذلك بنو مدليج في هذا الفن (انظر ما قاله المدليجي في صدر زيه بن حارثة وابنة أسامة حين رأى أقدامها فقال إن هذه الأقدام من تلك في كتابنا « الوراة والبيضة » آخر ص ٤٢ وأول ٤٣) . - والقافة أيضاً الذين يعرفون آثار الأقدام . قال الفيروزاهاى في القاموس « والقائف من يعرف الآثار ، جمعه قافة » . ولعلمهم كانوا يسمون كذلك آثار الأقدام التي ذهبت إلى اليمن ليمروا أصحابها تمهيداً لإحلاق الولد بأحدهم . ولعل هذا كان من بين الأمور التي كانت تدعو من ينفون منازل المومسات إلى أن يجرؤا أطراف مآزومهم ورامهم لتسبب آثار أرجلهم على الرمال فلا يكونوا عرضة لأن يلمصق بنسبهم من نجي به البنى .

(٤) في القاموس : والتايط ادعاء ولدا وليس له كاستلظه والتايط بقلبي لصق . وكلا المعنيين محصل في الحديث .

من ذلك (١) .

وحى البغاء المقدس نفسه الذى كان مقبولا عند الشعوب التى أخذت به كان مغفورا إليه على أنه استثناء من النظام الأصيل المقرر فى صدد اتصال الرجل بالمرأة ، واستثناء غير مطلق بل مقيد بعدة قيود كما ظهر ذلك فيما سبق .

فلا يصح إذن أن ينظر إلى البغاء فى أية صورة من صوره على أنه مغفور من مظاهر الشيوعية الجنسية المطلقة .

فالشعب لا يعد سائرا على نظام الشيوعية الجنسية المطلقة إلا إذا ألغى الزواج بجميع أشكاله وأصبح جميع نساءه حقا شاعا لجميع رجاله . وهذا لم نعد عليه فى أى شعب من الشعوب التى تبيع البغاء ولا فى غير هذه الشعوب .

الفصل الثالث

الوسائل التى يتم بها الزواج

كما تقيد النظم الاجتماعية حرية الفرد فى الطبقات التى يحل له الزواج من أفرادها وفى عدد أزواجه ، تقيدها كذلك فى الطريقة التى يتم بها ارتباطه الزواجى . فلا تبيع له هذا الارتباط إلا بوسائل مرسومة الحدود . وتختلف هذه الوسائل اختلافا كبيرا تبعاً لاختلاف المجتمعات . ولكن أهمها يرجع إلى ثلاث طرق ، وهى : طريقة التعاقد ؛ وطريقة ملك العيىن ؛ وطريقة الاستيلاء على الزوجة بالقوة . وستكلم على كل وسيلة منها فى فقرة على حدة :

(١) رواء البخارى فى « باب من قال لا نكاح إلا بولي » ونصه « حدثنا يحيى بن سليمان أن عاتكة أخبرته أن النكاح فى الجاهلية كان على أربعة أنحاء » وبعد أن ذكرت النكاح البادى الذى يسير عليه الناس اليوم وهو « أن يضرب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصنفها ثم ينكحها » ذكرت نوعين آخرين عرضنا لهما فيما سبق وهما نكاح الاستبضاع وزواج مادون العشرة بامرأة واحدة (انظر صفحات ٧٠-٧٢) ، ثم عرضت لنكاح البغاء الذى نحن بصدده وجعلته النوع الرابع من أنواع النكاح فى الجاهلية ؛ وختمت الحديث بقولها : « فلما بعت محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم » .

طريقة التعاقد

تفصى هذه الطريقة بأن يرم بين الرجل والمرأة أو من يمثلهما عقد يعترف بمقتضاه كلا الطرفين بقبوله الطرف الآخر زوجاً له أو لمن يمثله وبقبوله أو قبول من يمثله لجميع الالتزامات والتتابع المترتبة على هلم الرابطة وفق الشريعة التى يسير عليها مجتمعه .

وقد اختلفت الأمم الى أخلت بنظام التعاقد اختلافاً كبيراً . فى تفاصيله ووجوه تطبيقه .

فبعضها لا يعترف بصحته إلا إذا أقرته السلطة الدينية وأبرم تحت إشرافها . وهذا هو ما تراه معظم الكنائس المسيحية ، وخاصة الكنيسة الكاثوليكية . وبعضها لا يعترف بصحته إلا إذا أقرته السلطة المدنية فى الدولة وتم تحت إشرافها . وعلى هذا التبن كانت تسير فرنسا ، فإ كانت الدولة تعترف إلا بعقود الزواج التى تم على يد ممثل السلطة المدنية المختص ، وهو فى الغالب عمدة المنطقة . ولكنها مع ذلك أعطت مطلق الحرية للزوجين فى أن يقتصرا على هذا العقد المدنى ، أو يدعاه إذا شاءا بعقد آخر دىنى يتم فى الكنيسة تحت إشراف رجالها . وكثير من الفرنسيين ، وخاصة المتدينين منهم ، وكثيراً ما هم ، كانوا يلجئون إلى هذه الطريقة المزدوجة . وبعض المجتمعات لا تعترف بعقد الزواج إلا إذا أقرته السلطات الدينية والمدنية معاً وتم تحت إشرافها وحسب طقوسها وقواعدها . ويظهر هذا على الأخص فى معظم المجتمعات الإسلامية فى العصر الحاضر . وذلك أن السلطين الدينية ، المدنية يمثلها معاً فى هذه المجتمعات ما ذون الشرع الشريف ، ولا يكون عقد الزواج صحيحاً إلا إذا تم تحت إشرافه وقيد فى السجلات الرسمية للدولة . وبعض المجتمعات يبيع ما يسمى الزواج العرفى ، وهو ما يتم التعاقد فيه بين الزوجين وحدهما بدون إشراف أية سلطة من السلطات الاجتاهية . وقد تساهل القانون

المصري الحديث بعض التساهل بصدد هذا الزوج من العقود ، فهو يعترف به ويقره من تاريخ إبرامه إذا اعترف به الزوجان أمام المأذون أو القاضي ، وتبين أنه تم وفق القواعد الشرعية والقانونية .

وحدث مثل هذا الاختلاف فيما يتعلق باختيار الزوجين . فبعض المجتمعات لا يبيح هذا العقد ولا يرتب عليه نتائجها القانونية إلا إذا تم باختيار الرجل والمرأة كليهما . وعلى هذا السنن كان يسير في الجاهلية معظم قبائل العرب التي كانت تتبع نظام التعاقد ؛ فكان الآباء يعرضون أمر الزواج على بناتهم ، ولا يبرمون العقد بالنيابة هنن إلا بعد قبولهن قبولاً صريحاً أو ضمناً . وعلى هذا السنن يسير الآن جميع الأمم الغربية ومعظم الأمم الإسلامية في العصر الحاضر . ولذلك لا يصبح عقد الزواج إلا بين شخصين رشدين يملكان حق التعاقد . ولهذا السبب ولأسباب أخرى صمية ووراثية واقتصادية لا ينبع معظم قوانين الأمم الغربية الزواج إلا بعد أن يبلغ الزوج والزوجة سنّاً معينة . وقد أخذ بذلك القانون المصري الحديث (١) . وبعض المجتمعات لا يشترط في جميع الحالات الاختيار المطلق للرجل والمرأة ، بل يكفي في جميع الحالات أو في بعضها باختيار أولياء أمورهم . فالشريعة الإسلامية مثلاً تبيح زواج القاصر والقاصرة إذا تم التعاقد برضى أولياء أمرهما . ولكن بعض المذاهب كالمذهب أبي حنيفة احتاط لذلك فأباح في بعض الحالات للشخص الذي زوج على هذه الطريقة أن يقر العقد أو يفسخه بعد أن يبلغ سن الرشد (٢) .

(١) زواج القاصر جائز شرعاً وإن كان القانون رقم ٥٦ لسنة ١٩٣٣ يقضي بعدم سماع دعاوى الزوجية إذا قلت سن الزوجة عن ست عشرة سنة وعن الزوج عن ثمان عشرة سنة ، وهي أقل من سن الرشد في الأمور المالية .

(٢) يرى أبو حنيفة أنه إن كان ولي الأمر الذي أشرف على زواج الصغير أو الصغيرة أباً أو جدّاً فلا جبار لها به بلوغها ، ولو تم الزواج بدين فاحش أو من غير كنف ؛ لأن الأب والجدة كاملا الرأي واقرا الشفقة فلا يتصور منها الحيف . وأما إذا كان الولي غير الأب والجدة ، فلتصغير أو الصغيرة الخيار عند البلوغ إن شاء أقلاما على الزواج وإن شاء فسحا ، ولو كان ذلك بعد الدخول ، ولو كان الزواج من كنفه وبجهر المثل ؛ لأن ولاية غير الأب أو الجدة قاصرة لتقصير شفقتهم ، فربما يطرأ خلل فيتدارك بالخيار عند بلوغ ذوى الشأن . انظر الميداني على التتويص ص ٢١٣ .

وحدث مثل هذا الاختلاف فيما يتعلق بجواز اختلاط الخاطب والمخطوبة قبل أن يبرم بينهما عقد الزواج . فبعض المجتمعات لا يبيع هذا الاختلاط مطلقاً حتى يتم التعاقد ، أو لا يبيحه إلا في حدود ضيقة كل الضيق . وعلى هذا السن تسير المجتمعات الإسلامية المحافظة في العصر الحاضر . وبعضها يبيع هذا الاختلاط في أوسع حدوده . فبعض قبائل العرب في الجاهلية مثلاً كان يبيع أن يباضع الرجل المرأة ، فإذا وقع كلاهما لدى الآخر موقع القبول تم بينهما التعاقد . وكان يسمى هذا لديهم « نكاح السفاح » . وبعضها يحظر اتصالها اتصالاً جنسياً ويتسامح فيها دون ذلك من مظاهر المعاشرة والاختلاط . وعلى هذا النظام يسير كثير من الشعوب الأوربية في العصر الحاضر .

وحدث مثل هذا الاختلاف فيما يتعلق بدوام الزواج وتوقيته . فمعظم الشرائع التي أخذت بنظام التعاقد ترى عدم جوازه إلا إذا تم في صورة مطلقة من ناحية الزمن أي غير مقيدة بأجل . وبعض المجتمعات أجاز « نكاح المتعة » أو النكاح المؤقت ، وهو ما ينص في عقده على توقيته بأجل معين تنتهي بمحاولة رابطة الزوجية من تلقاء نفسها . وقد انفردت الشيعة الإمامية من بين سائر فرق المسلمين بالقول بجواز هذا النكاح ومشروعيته (١) .

- ٢ -

طريقة ملك اليمين

تبيع معظم المجتمعات التي تسير على نظام الرق أن يعاشر الرجل معاشرة الأزواج من ملكت يمينه من الجوارى اللاتي يملكهن عن أي طريق من الطرق التي سنّها المجتمع لتلك الرقيق ، بدون حاجة إلى عقد زواج يجري بينه وبينهن . بل إنه لا يصح للسيد في نظر هذه المجتمعات أن يرتبط مع أمته بمقد

(١) انظر تفصيل منجهم وأدلته في كتاب « أصل الشبهة وأصولها » صفحات ١٠٨-١٢٩ لمرحوم محمد الحسين آل كاشف الغطاء .

وانظر تفصيل موضوع التعاقد في كتابينا « حقوق الإنسان في الإسلام » و « للمرأة في الإسلام ».

زواج ما دامت ملكا له ، لأن صفة الرق تنزع منها الشخصية المدنية ، وتجعلها غير صالحة لإجراء أى عقد ، ولأن الحقوق والواجبات التى تربط السيد بأتمته تتعارض مع الحقوق والواجبات التى تربط الزوج بزوجه ، فلا يمكن أن تكون المرأة زوجة وأمة فى آن واحد لرجل واحد . فمجرد تملك الرجل لحرارية يبيح له التمتع بها ومعاشرتها معاشرة الأزواج بدون حاجة إلى أى تعاقد بل بدون أن يكون هذا التعاقد جائزا .

والدين الإسلامى نفسه قد أباح ذلك ، وجرى عليه المسلمون فى جميع المصور التى كانوا يأخذون فيها بنظام الرق . وفى هذا يقول القرآن الكريم : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » ، (١) ويقول كذلك فى وصف المؤمنين « والذين هم لغروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين » (٢) . غير أن الشريعة الإسلامية لاتسمى معاشرة الرجل لحرارته زواجا ، ولاتعتبرها فراشا كاملا ، وإنما تسميها تسريا ، وتعتبرها فراشا ناقصا لاترتب عليه جميع الالتزامات المترتبة على زواج التعاقد (٣) .

وكذلك معظم الشرائع التى تبيح الرق ، فهى لاتعتبر تمتع السيد بحاريتة زواجا بالمعنى الكامل ، وإنما تعتبره مجرد معاشرة مشروعة ، ولا يترتب عليه فى نظرها جميع الالتزامات التى تترتب عادة على الزواج .

وجميع الشرائع التى أدخلت بنظام الرق تقصر هذه الرخصة على السيد مع حاريتة . أما تمتع السيدة برقيقتها من الذكور فلا تبيحه أية شريعة منها ، بل إن معظمها قد اعتبره من أكبر الجرائم وسن له عقوبات قاسية وصلت عند بعض هذه الأمم إلى الإعدام . وقد حدث فى عصر عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن ارتكبت سيدة هذا الحرم مع عبدها ، ولما انتهى إليه أمرها وسألها عن ذلك

(١) سورة النساء آية ٣ .

(٢) سورة المؤمنين آية ٦٠٥ .

(٣) انظر صفحة ١١ والتعليق الثانى من تعليقاتها .

قالت إنها كانت تظن أنه يباح لها مع عبدها ما يباح للسيد مع جاريته ، فحكم
مر عليها ألا تزوج في المستقبل بأى رجل حر (١) .

هذا ، وقد أخذ كثير من باحثى الفرنجة على الإسلام أنه أباح الرق وأباح
ما يترتب عليه من معاشرة الموالى لإمائهم ... وما إلى ذلك ، وأن فى هذا كله
هدماً لأعظم ركن من أركان الحرية الإنسانية ، وإشاعة للفوضى فى نظام
الأسرة .

وردنا على هؤلاء يتلخص فى نقطتين : إحداهما أن الظروف الاجتماعية
والاقتصادية التى كانت تكتنف العالم فى العصر الذى ظهر فيه الإسلام كانت
تحم على كل شارع حكيم أن يقر الرق فى صورة ما ، وتجعل كل محاولة
لإلغائه إلغاءً سريعاً مقضياً عليها بالفشل والإخفاق ، والأخرى أن الإسلام لم
يقر الرق إلا فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدرج .

١ — ظهر الإسلام فى عصر كان نظام الرق فيه دعامة ترتكز عليها جميع
نواحي الحياة الاقتصادية وتعتمد عليها جميع فروع الإنتاج فى مختلف أقطار العالم .
فلم يكن من الإصلاح الاجتماعي فى شئ أن يحاول مشرع تحريره محرماً باتاً
لأول وهلة ، لأن محاولة كهذه كان من شأنها أن تعرض أوامر المشرع
للمخالفة والامتنان . وإذا أتيح لهذا المشرع من وسائل القوة والقهر ما يكفل به
إرغام العالم على تنفيذ ما أمر به ، فإنه بذلك يعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية
لهزة عنيفة ، ويؤدى تشريعهم إلى أضرار بالغة لاتقل فى سوء مغبها عما تعرض
له حياتنا فى العصر الحاضر إذا ألغى بشكل فجائى نظام البنوك أو الشركات
المساهمة ، أو حرم استخدام العمال وقضى على كل مالك أن يعمل بيده ، أو
بطل استخدام السكك الحديدية أو استخدام البخار : فالرق كان بخار الآلة
الاقتصادية فى تلك العصور .

٢ — لذلك أقر الإسلام الرق ، ولكنه أقره فى صورة تؤدى هى نفسها

(١) انظر تفسير الألويسى للقرآن الكريم ج ١٨ ص ٦ .

إلى القضاء عليه بالتدرج ، بدون أن يحدث ذلك أى أثر سيئ فى نظام المجتمع الإنسانى ، بل بدون أن يشعر أحد بتغير فى مجرى الحياة . والوسيلة التى ارتضاها الوصول إلى هذه الغاية من أحكم الوسائل وأبلغها أثراً وأصدقها نتيجة . وهى تتلخص فى العمل على تضييق الروافد التى كانت تمد الرق وتقلبه وتكفل بقاءه ، وتوسيع المنافذ التى تؤدى إلى العتق والتحرير . وبذلك أصبح الرق أشبه شئً بجذول كثرت مصباته وانقطعت عنه منابعه التى يستمد منها الماء . وخلق بمجول هذا شأته أن يكون مصيره إلى الخفاف . وبذلك كفل الإسلام القضاء على الرق فى صورة سلمية هادئة ، وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئاً فشيئاً من هذا النظام .

فروافد الرق فى العصر الذى ظهر فيه الإسلام كانت كثيرة متنوعة أهمها سبعة روافد : أحدها الحرب بجميع أنواعها ، فكان الأسير فى حرب أهلية أو خارجية لا يخرج مصيره عن القتل أو الاسترقاق ؛ وثانيها القرصنة والخطف والسبي ، فكان ضحايا هذه الاعتداءات يعاملون معاملة أسرى الحرب ، فيفرض عليهم الرق ؛ وثالثها ارتكاب بعض الجرائم الخطيرة كالقتل والسرقة والزنا ، فكان يحكم على مرتكب واحدة منها بالرق لمصلحة الدولة أو لمصلحة الخفى عليه أو أسرته ؛ ورابعها عجز المدين عن دفع دينه ، فكان يحكم عليه بالرق لمصلحة دائته ؛ وخامسها سلطة الوالد على أولاده ، فكان يباح له أن يبيعهم ببيع الرقيق ؛ وسادسها سلطة الشخص على نفسه ، فكان يباح للمعوز أن يتنازل عن حريته ويبيع نفسه لقاء ثمن معين ؛ وسابعها تناسل الرقيق ، فكان ولد الحارية يولد رقيقاً ولو كان والده حراً . وكانت هذه الروافد تقذف فى تيار الرق كل يوم بآلاف مؤلفة من الأنفس ؛ حتى إن عدد الرقيق كان يزيد فى كثير من الأيام على عدد الأحرار زيادة كبيرة (١) .

جاء الإسلام وروافد الرق على هذه الكثرة والفرارة والقوة فحرمها جميعاً ما عدا رافدين اثنين ، هما : رق الزناتة وهو الذى يفرض على من تلذه

(١) انظر كتابنا « قصة الملكية فى العالم » الطبعة الثانية ، صفحات ٥٣-٥٨ ، ٧٧-٨٤ .

الأمة ، ورق الحرب وهو الذى يفرض على الأخرى . وعمد إلى هذين الرافدين
نفسهما فقيدهما بقيود تكفل بضوب معينها بعد أمد غير طويل .

فن أهم القيود التى قيد بها رقى الوراثة أنه أستثنى منه أولاد الجوارى من
موالين ، فقرر أن من تآقى به الجارية من سيدها يولد حراً (١) . وهذا
الإجراء وحده كفيل بانقراض هذا المورد . فقد كان الغالب فى أولاد
الجوارى أن يكونوا من موالين أنفسهم ، لأن الأغنياء ما كانوا يقتنون
الجوارى إلا لمصتهم الخاصة (٢) . .

ومن أهم القيود التى قيد بها المورد الثانى وهو رقى الحرب أنه استثنى منه
الذين يؤمرون فى حرب بين طائفتين من المسلمين ، فهؤلاء لا يضرب عليهم
الرقى سوء أكانوا من الطائفة الباغية أم من الطائفة الأخرى . واشترط فوق
ذلك أن تكون الحرب مشروعة أى يميزها الإسلام وتنفذ وفق قوانينه ويعلمها
خليفة المسلمين . ولا يكاد الإسلام يبيع الحرب إلا فى ثلاث حالات : حالة
الدفاع ، قال تعالى : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله
لا يحب المعتدين » (٣) وحالة نكت العهد والكيد للدين الإسلامى ، قال
تعالى : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر
إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون » (٤) ، وحيث تقتضى ذلك اعتبارات تتعلق
بسلامة الدولة وتأمين الدعوة والقضاء على الفتنة ، قال تعالى : « وقاتلوا حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » (٥) . ولم
تتجاوز حروب النبو عليه الصلاة والسلام هذه الحالات سواها ذلك حروبه مع
العرب وحروبه مع اليهود وحروبه مع الروم . فاذا لم تكن الحرب مشروعة ، بأن أعلنت

(١) انظر من ١١ والتعليق الثانى من تعليقاتها .

(٢) انظر فى تفصيل هذا الموضوع كتبنا « بيت الطاعة والطلاق وتمدد الزوجات فى الإسلام »
صفحات ٥٨-٦٤ . وه المرأة فى الإسلام » و « حقوق الإنسان فى الإسلام » .

(٣) آية ١٩٠ من سورة البقرة .

(٤) آية ١٢ من سورة التوبة .

(٥) آية ١٩٣ من سورة البقرة .

في غير الحالات السابقة ، أو لم تنفذ وفق المناهج التي وضعها الإسلام ، أو لم تكن معلنة من قبل الخليفة فانها لا تؤدى إلى رق من يوسرون فيها . وحتى مع توافر هذه الشروط فإن الإسلام لا يجعل الرق نتيجة لازمة للأسر ، بل يبيح للإمام أن يمن على الأسرى بدون مقابل ، أو يطلق سراحهم في نظير فدية يقتلون بها أنفسهم . بل إن القرآن الكريم قد تخاشى أن يذكر الرق بين الأمور التي يباح للإمام أن يعامل بها الأسرى ، واقتصر على ذكر المن أو الفداء ، فقال تعالى : « فإذا لقيتم الذين كفروا فعربوا فغرب الرقاب حتى إذا أثمتهم ففشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها (١) ».

ومن هذا يظهر أن الإسلام قد سلك حيال الرق عن طريق الأسر نفس المسلك الذي سلكه حيال الزق الروائي : فقد قيده بقيود تكفل القضاء عليه . فهو لم يجعله نتيجة لازمة للأسر بل جعله مسلكاً من المسالك التي يصح أن يتخذها الإمام ، ولم يجب إليه بل حجب إلى غيره وفضله عليه . على أنه لم يجز الالتجاء إليه إلا بشروط لا تكاد تتوافر إلا في الحروب التي اضطر إليها الإسلام في مبدأ ظهوره . ومعنى هذا أن الإسلام لم يبيح هذا النوع من الرق إلا لأجل معلوم .

هذا هو ما فعله الإسلام حيال روافد الرق : قضى عليها جميعاً ما عدا رافدين اثنين ، وقيد هذين الرافدين بقيود تكفل نضوب معينها بعد أمد غير طويل .

وأبلغ من هذا كله في الدلالة على حرص الإسلام على مبادئ الحرية هو ما سلكه حيال العتق وتحرير العبيد .

كانت منافذ العتق قبل الإسلام ضيقة كل الضيق . فلم تكن له إلا سبيل واحدة وهي رغبة المولى في تحرير عبده . فبلون هذه الرغبة كان مقضياً على الرقيق أن يظل هو وذريته راسقين في أغلال العبودية أبداً لأبدن . هذا إلى أن معظم الشرائع كانت تحظر على السيد أن يعتق عبده إلا في حالات خاصة

وبشروط قاسية ، وبعد إجراءات قضائية ودينية معقدة كل التعقيد . وبعضها كان يفرض على السيد ، فضلا عن هذا كله ، غرامة مالية كبيرة يدفعها للدولة ، لأن العتق كان يعد تضييعاً لحق من حقوقها (١) .

جاء الإسلام وهذا حال العتق في ضيق منافسه وقسوة شروطه ؛ فحطم كل هذه القيود ، وفتح للعبيد أبواب الحرية على مصاريحها ، وأتاح لتحريرهم آلافا من الفرص ، وتلمس للعتق من الأسباب ما يمكن بعضه للقضاء على نظام الرق نفسه بعد أمد غير طويل .

فجعل الإسلام من أسباب العتق أن يجري على لسان السيد في أية صورة لفظ يدل على عتق عبده : سواء أكان جاداً في إصدار هذا اللفظ أم كان هازلاً ؛ وسواء أكان غشّاً أم مكرها عليه ؛ وسواء أكان في حالة عادية أم فاقداً لرشده بفعل الخمر وما إليها من المحرمات (٢) . ومن هذا يظهر أن الإسلام يتلمس أوهى الأسباب لتحرير العبيد .

ومن أسباب العتق كذلك أن يجري على لسان السيد في أية صورة لفظ يفيد التدبير ؛ أى يدل على الوصية بتحرير العبد بعد موت سيده . فبمجرد أن تصدر من السيد عبارة تفيد هذا المعنى تصبح الحرية مكفولة للعبد بعد وفاة سيده . وقد اتخذ الإسلام جميع وسائل الحيلة لضمان الحرية لهذا النوع من العبيد . فحظر على السيد في أثناء حياته أن يبيع عبده المدبر أو يرهنه أو يهبه أو يصرف فيه أى تصرف ينقل ملكيته إلى شخص آخر . وإذا كان المدبر جارية يسرى حكمها على من تلده بعد تدبيرها ؛ فيعتق معها بعد وفاة سيدها ؛ أثر ذلك ورثته أم لم يقروه .

(١) انظر تفصيل ذلك في Wallon : L'Histoire de l'Évaluation dans l'Antiquité; T. I, 334—355; T. II, 385—439.

(٢) هذا فيما يتعلق بالألفاظ الصريحة في العتق . أما الألفاظ التي تستخدم كتابة فيه فتشترط لها إثنية . وما ذكرناه هو ما ذهب إليه حنفية الثمان .

ومن أسباب العتق في الإسلام كذلك أن يأتي السيد من جاريته بولادة
فقى هله الحالة يعتبر الولد جراً من يوم ولادته كما ذكرنا: ذلك فيما
سبق (١) ، وتصبح الأم نفسها حرة بعد وفاة سيدها ، ويصبح الأولاد الذين
تأتي بهم من غيره بعد ذلك أحراراً مثلها بعد وفاته . وقد اتخذ الإسلام لضمان
الحرية لهذا النوع من الجوارى الاحتياطات نفسها التي اتخذها حيال النوع
السابق .

ومن أسباب العتق في الإسلام كذلك أن يكتب السيد عبده ، أى يفتق
معه على أن يعتقه إذا دفع له مبلغاً من المال . وقد ذلل الإسلام لهذا النوع من
العتق جميع وسائل الحصول على المال ، في صورة تدل أوضح دلالة على
حرصه على الحرية . فأباح لهم أن يتصرفوا تصرف الأحرار ، فيبيعوا ويشترؤا
ويتاجروا ويعقلوا العقود ، حتى يستطيعوا أن يجمعوا المبالغ التي كوتبوا عليها
فتتحرر رقابهم . وحث جميع المسلمين على مساعدتهم ، والتصدق عليهم ، فقال
تعالى : « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » . ولم يكف الإسلام بهذا كله بل جعل
سهماً من مال الزكاة أى جزءاً من ميزانية الدولة ، وفقاً على مساعدتهم وتخليصهم
من الرق . ويدل ظاهر القرآن على أنه لا يصح للسيد أن يمنع عن قبول المكاتب
مضى أبداً العبد رغبته في تحرير نفسه لقاء مبلغ يدفعه ، قال تعالى : « والذين
يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من
مال الله الذي آتاكم » (٢) . وقد سأل ابن جريج عطاء بن أبي رباح ، فقال :
« أوجب على إذا طلب منى مملوكي الكتابة أن أكاتبه » ، فأجابته بقوله :
« ما أراه إلا واجباً » ، واستدل بالآية السابقة . وإذا كان المكاتب جارية
سرى حكمها على من تلده بعد مكاتبها ، فيعتق معها بنون عوض بمجرد
أدائها المبلغ الذي تعاقدت مع سيدها عليه ، سواء أَرْضَى السيد بذلك
أم لم يرض به .

وفضلاً عن هذا كله ، فقد عمد الإسلام إلى طائفة كبيرة من الجرائم
والأخطاء التي يكثر حدوثها وجعل كفارتها تحرير الرقيق . فجعله تكفيراً

(١) انظر ص ١١١ والتعليق الأول .

(٢) آية ٣٣ من سورة التور .

للقتل الناشئ عن خطأ وما في حكمه ، ولعنث في العين ، وللظهار وهو أن يقول الرجل لامرأته « أنت على كظهر أمي » أو عبارة من هذا القبيل ثم رغب في مراجعتها ، قال تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » ، وقال : « لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » ، وقال : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يأتوا (١) . وتقرر الشريعة الغراء أن من وجبت عليه كفارة من هذه الكفارات ، ولم يكن يملك عبداً ، وجب عليه أن يشتري عبداً ويعتقه متى كان قادراً على ذلك .

وبجانب هذا كله حبيب الإسلام إلى الناس تحرير الرقيق ، وجعله أكبر قربى يقترب بها المؤمن إلى الله تعالى ، حتى إن النبي عليه السلام ليضرب به المثل في جلال العمل وعظم الأجر ، فيقول : « من فعل كذا فكأنما أعتق رقبة » أو « يكون ثوابه عند الله ثواب من أعتق رقبة » .

ولم يكتف الإسلام بهذا كله ، بل خصص مهماً من مال الزكاة ، أي جزءاً من ميزانية الدولة ، ليصرف في الإنفاق على تحرير الرقيق ، أي شرائهم وعقبتهم ، ومساعدة من يحتاج منهم للمساعدة في سبيل تحريره كالمكاتبين ومن إليهم ، فقال تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب (٢) » أي في تلك قيود الرق عن رقاب العبيد . والمقصود بالصدقات في الآية الزكاة التي كان يتألف منها أهم جزء من موارد الدولة (٣) .

(١) النساء ٩٢ بالمائة ٨٩ والمجادلة ٣ .

(٢) آية ٦٠ من سورة التوبة .

(٣) انظر تفصيل هذا الموضوع في مقال لي من « الحرية والإخاء والمساواة في الإسلام » التي في « مؤتمر الإسلام والاصلاح الإجتماعي » ونشر بحد سبتمبر سنة ١٩٤١ من مجلة الشؤون الاجتماعية ونشرته منفحاً في فصله خاصة « جماعة التصريف الدول بالإسلام » . وقد اتحد عليه وفد مصر في هيئة الأمم المتحدة في أكتوبر سنة ١٩٥٤ . في الرد على ما زعمه مندوب فرنسا عن موقف الإسلام من الرق (انظر بجريدة الأهرام في ١١ ، ١٢ أكتوبر سنة ١٩٥٤) وانظر كذلك كتابين لي في الرق مؤلفين باللغة الفرنسية ومشار إليهما في التعليق الثالث في صفحة ٨١ وكتابي -

وأما فيما يتعلق بالحياة العائلية للرقيق نفسه ، فإن الإسلام لم يقتصر على ماقرره بصدد « أم الولد » وإلحاق نسب أولادها بسيدها ، بل حرص كذلك على أن يكون للرقيق حياة عائلية مستقلة عن سيده وعن أسرة سيده . فحث السيد أن يزوج عبيده ذكورهم وإناثهم زواجا شرعيا كاملا على طريقة التصاقد ، قال تعالى : « وأنسكحوا (أى زوجوا) الأيما منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنم الله من فضله والله واسع عليم » (١) . ولم يجز للعبيد أن يزوجوا من عبيد مثلهم فحسب ؛ بل أباح لهم كذلك أن يزوجوا من أحرار . فيجوز في الإسلام أن يزوج العبد حرة غير سيده والأمة حراً غير سيدها . ولم يجعل الإسلام للسيد أى سلطان على عبده ولا على جاريته في شئون أسرتهما الخاصة . فلم يمنحه مثلا الحق في التفرقة بين عبده وزوجته ولا بين أمته وزوجها . وقد روى ابن ماجه في سننه عن ابن عباس أنه قال : أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال : « يا رسول الله ، سیدی زوجهی أمته وهو يريد أن يفرق بينی وبينها » ؛ فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ، فقال : « يا أيها الناس ! ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ، ثم يريد أن يفرق بينهما ! إنما الطلاق لمن أخذ بالساق » . ويقصد بذلك أن حق الطلاق في هذه الحالة لا يكون إلا للزوج نفسه لا لسيده (٢) .

« حقوق الإنسان في الإسلام » . صفحات ١٢٤-١٣٨ . وكتاب « قصة الملكية في العام ١٢٧ ١٣٨ » . وانظر بحثا بالفرنسية والإنجليزية ألقينه في المؤتمر الذي عقدته « اليونسكو » بمدينة أكسفورد بالملكة المتحدة من ١١ إلى ١٩ نوفمبر ١٩٦٥ لدراسة حقوق الإنسان ، وكان موضوع بحثي « حقوق الإنسان في الإسلام » . وقد نشر هذا البحث بالفرنسية والإنجليزية في مطبوعات المؤتمر .

(١) سورة النور آية ٣٢ . و « الأيما » جمع أيم وهي من ليست بذات زوج بكرًا كإناث أم ثيبًا ؛ وقد قيل في تفسير كلمة « الصالحين » الواردة في الآية آراء كثيرة ، أظهرها أن المقصود بها الصالحون للزواج .

(٢) انظر « زادالماد » لابن قيم الجوزية حل هامش « الواهب الدنية » صفح ٢٠٠ ، ٢٠١ . وقد ذكر ابن القيم مذاهب أخرى تبين للسيد أن يطلق زوجة رقيقه ، وذكر أدلتها وهي عبارات مستدة إلى ابن عباس وإلى جابر ؛ ثم حلق عليها بما نصه : « وقضاء رسول الله رضاه الله عليه وسلم أحق أن يتبع » والحديث السابق - وإن كان في إسناده ما فيه - فالقرآن يفسده ، وعليه -

طريقة الاستيلاء على المرأة بالقوة

وتعرف هذه الطريقة أحياناً بطريقة السبي . وقد أخذت بها طائفة غير يسيرة من المجتمعات الإنسانية . ولكنها اختلفت في تفاصيلها ووجوه تطبيقها . ففي بعض هذه المجتمعات لا يتم زواج المرأة المسيية بسايبها إلا إذا وافق أسرناها على ذلك . ففي هذه الطائفة من المجتمعات يعتبر السبي مجرد تمهيد لزواج التعاقد لا وسيلة مستقلة عنه (١) .

وفي بعضها كانت تعتبر المرأة المسيية أمة لسايبها أو بمنزلة أمته ، فتباح له معاشرتها معاشرة الأزواج كما يباح له ذلك مع سائر من ملكت يمينه . ففي هذه الطائفة من المجتمعات كان السبي مجرد وسيلة للاسترقاق أو لما هو في حكم الاسترقاق ، وكان جواز معاشرة السابي لمسييته قائماً على ملكيته لها أو استيلائه عليها عن طريق السبي . وعلى هذا الأسلوب كانت تسير بعض قبائل العرب في الجاهلية . وإلى هذا يشير حاتم الطائي إذ يقول في قصيدة له :
لما أنكحونا طالعين بناتهم ولكن خطبناها بأسيافنا قسراً
وكائن ترى فينسا من ابن سبية إذا لقي الأبطال يطعنهم شزراً

وفي بعضها كانت هذه الوسيلة مستقلة عن العقد الزواجي وعن ملك العي ، ولكنها ما كانت تستخدم إلا في الحالات الاضطرارية التي يتعذر أو يصعب فيها على الرجل الحصول على زوجة بطريق آخر ، كما كان الحال عند عشائر الفيجيين Fúgiens بأمريكا الوسطى والبوشيمان Boschimans

= عمل الناس . » ويقصد بالتصوص القرآنية التي تضمنها الحديث قوله تعالى : « يأبأ الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن » ، وقوله : « وإذا طلقتم نكساً فليئن أجلين فأفسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » البقرة ٢٣١ ، فجعل الطلاق لمن نكح لأن له الإمساك وهو الرجعة .

بأفريقيا الجنوبية وعند كثير من عشائر السكان الأصليين للبرازيل (١) .
 ففى هذه الطائفة من المجتمعات تعد هذه الوسيلة وسيلة استثنائية لا يلجأ إليها
 إلا فى حالات الضرورة ولا تباح إلا فى حدود هذه الضرورة . وفى بعضها
 كانت هذه الوسيلة مستقلة عن العقد الزواجى وعن ملك المين ، وكانت
 تستخدم فى صورة مطلقة كلما استطيع استخدامها . وعلى هذا السن كانت
 تسير بعض العشائر البدائية بأستراليا ، وبعض العشائر الصقلية القديمة
 بأوروبا ، ولا تزال هذه الوسيلة مستخدمة على هذا الوجه عند كثير
 من الشعوب البدائية بأفريقيا ، ويقال إنها لا تزال مستخدمة كذلك فى
 ألبانيا العليا (٢) . وقد عد مانو (المشرع الهندى الشهير) هذه الوسيلة من بين
 الطرق المشروعة للزواج فى طبقة النبلاء . فذكر فى المادة الثالثة والثلاثين
 من الكتاب الثالث من قوانينه أنه « إذا استولى رجل على امرأة بالقوة وسبأها
 من منزل أهلها وهى تبكى وتصرخ فى طلب النجدة ، وانصرف على من
 حاولوا مقاومته فقتلهم أو جرحهم . . . فان طريقته هذه تسمى طريقة
 الجبابرة (Mode de Géant) . وتنص المواد الثالثة والعشرون والخامسة
 والعشرون والسادسة والعشرون من قوانينه على أن « طريقة الجبابرة » طريقة
 مشروعة للزواج فى طبقة رجال الحرب أو طبقة النبلاء (طبقة الكشترين
 Kchetriyas وتشمل رجال الحرب أو النبلاء وهى الطبقة التى ينتمى إليها
 الملوك والأمراء ، وتلى فى المرتبة طبقة البرهمنين أو رجال الدين ، وتلى
 هاتين الطبقتين طبقة الفيساين Vaisyas ، وهى الطبقة المتوسطة
 Les bourgeois التى يشتغل أهلها بالتجارة أو تربية الأنعام أو الزراعة ،
 وتلى هذه الطبقة طبقة المنبوذين Cāstras. Soudras أو طبقة العمال ،
 وهى آخر الطبقات (٣) .

هذا وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الطريقة كانت أقدم طريقة

(١) Ibid. 367

(٢) V. Durkheim, op. cit. p. 4

(٣) انظر الكتاب الثالث من قوانين مانو .

سارت عليها المجتمعات الإنسانية في ارتباط الرجل بالمرأة برابطة الزوجية .
ومن أشهر من ذهب هذا المذهب العلامة الاسكتلندي ماك لينان Mc. Lennan
في كتابه الشهير عن « الزواج البدائي » Primitive Marriage . ويستدل
أصحاب هذه النظرية على صحتها بأدلة كثيرة .

فن هذه الأدلة ما قرره العلامة ماك لينان بصدد قتل البنات في الشعوب
البدائية . فهو يرى أن نظام قتل الأولاد Infanticide قد ساد في معظم
المجتمعات الإنسانية الأولى للتخفيف من تكاليف الحياة التي كانت في هذه
العصور قاسية مرهقة . ولما كان البنون كبرى النفع لأبائهم في شئون الغزو
وأعمال الإنتاج ، وكان الآباء لذلك حريصين على الاحتفاظ بهم ، لم يكن
القتل من خشية الإملاق ليوقع عليهم ، وكان البنات وحدهن ضحايا هذا
النظام ، فنجم عن ذلك ندرة البنات في هذه المجتمعات وقلة عددهن بالنسبة
إلى الرجال . فلم يكن رجال أية عشيرة ليجلدوا كفاتهم من الزوجات في
نساء عشيرتهم ، وكان عدد كبير منهم يضطر للبحث عن زوجات في
العشائر الأخرى . ولما كانت ندرة البنات عامة في جميع العشائر ، وكانت
كل عشيرة حريصة على الاحتفاظ بمن بقي لديها من البنات ، ولأن العلاقات
بين هذه العشائر كانت من جهة أخرى متوترة يسودها النزاع والعداء ؛
لذلك كله لم يكن من الميسور أن تقبل عشيرة عن طيب خاطر التنازل عن
بعض نساها لرجال عشيرة أخرى . فلم يكن الحصول على زوجة من الخارج
ممكناً إلا عن طريق الاستيلاء عليها بالقوة وسبها من عشيرتها . فاضطر الرجال
في هذه العهود إلى هذه الوسيلة العنيفة لإضطراراً لسد حاجتهم إلى الزواج .
ومع تقدم المهدبها أصبحت نظاماً ثابتاً للارتباط الزوجي .

ودليلهم هذا ظاهر الوهن من عدة وجوه :

١ - أن ما ذهب إليه ماك لينان بصدد قتل البنات في الأمم البدائية وأثر
ذلك في ندرتهن وقلة عددهن بالنسبة إلى الرجال لا يؤيده أى دليل قاطع ،
بل قام على بطلانه أمور كثيرة أشرنا إليها بتفصيل فيما سبق (١) .

٢ — أن زيادة عدد الرجال على عدد النساء في العشائر الإنسانية الأولى — إذا سلمنا جدلاً بوجود هذه الزيادة — لا تؤدي حتماً إلى نظام الزواج من الخارج عن طريق السبي ، لأن ثم وسائل أخرى سلمية كثيرة كان يمكن الأخذ بها لسد هذا النقص بنوع الالتجاء إلى هذه الطريقة العنيفة ، كنظام التبتل والرهينة وانصراف قسم من الرجال عن الزواج ، والسير على نظام تعدد الأزواج للزوجة الواحدة . وقد اتبع هذا النظام الأخير بالفعل في بعض الشعوب التي يزيد فيها عدد الرجال على عدد النساء كالتودين في الهند الجنوبية وشعوب التبت في الصين .

٣ — أن ما يقوم عليه هذا الدليل من أن العلاقات بين العشائر البدائية كانت في الغالب علاقات عداوة وحروب ، أمر لا يؤيده الواقع . فكثير من العشائر البدائية يعيش بعضها مع بعض على أتم ما يكون من الصفاء والوئام . وقد تحقق هذا حتى لدى العشائر التي بلغ فيها شطف العيش أقصى حده ووصلت فيها وسائل الكدح لمحياة إلى أعنف درجاتها . وإليك مثلاً الإسكيمو والفيجيين Fuégiens, Esquimaux الذين يعيشون في المناطق المتجمدة ، حيث تبدو الطبيعة بخيلة كل البخل وقاسية كل القسوة ، وتتطلب الحياة كثيراً من وسائل الكفاح . فإن هذه العشائر ، على الرغم من ذلك ، يعيش بعضها مع بعض على أحسن حال من السلم والصفاء . وكذلك كان الشأن لدى معظم العشائر الأسترالية .

٤ — أن معظم العشائر الأسترالية التي تمثل أقدم حالة بدائية تسير في نظام الزواج على طريقة التعاقد أو على طريقة شراء الزوجة ، وقليل منها ما يسير أحياناً على طريقة السبي .

٥ — أنه من التعسف أن يتخذ وجود طريقة السبي عند بعض العشائر البدائية واضطراباً لها إلى العمل بها أحياناً لسبب ما ، دليلاً على أن هذه الطريقة كانت أقدم طريقة سارت عليها المجتمعات الإنسانية كافة في الارتباط الزواجي كما تلعب إلى ذلك النظرية التي نحن بصدددها .

ومن الأدلة التي يذكرونها كذلك لتأييد نظريتهم هذه أن طريقة السبي قد تركت آثاراً كثيرة في حفلات الزواج عند مختلف الشعوب . فحفلات الزواج في معظم الأمم البدائية والمحصرة ، إن لم يكن في جميعها ، تشمل في صورة ماعل محاكاة لطريقة السبي (١) . فمن ذلك مايجرى في حفلة الزواج عند بعض الشعوب من حرب تمثيلية بين الزوج وأقاربه من جهة والعروس وأقاربها من جهة أخرى . ومن ذلك أيضاً مايصحب حفلات الزواج لدى كثير من الشعوب من إطلاق القذائف النارية وألعاب المصارعة بالعصى وغيرها وسباق الخيل وما إلى ذلك من الأمور الممثلة للقتال . ومن ذلك أيضاً مايجرى بين العروسين نفسيهما من قتال تمثيلي بالعصى وما شاكلها في بعض القبائل العربية وغيرها . ومن ذلك أيضاً مايجرت عليه العادة في كثير من الأمم إذ يمتطي الزوج جواداً ويردف زوجته وراهه ويذهب بها إلى منزله . ومن ذلك أيضاً مايجرى عليه العمل في بعض المجتمعات من ضرب الزوج يوم زفافه بالأيدى أو بالعصى أو تعقبه ومطاردته . ومن ذلك أيضاً بعض الأوضاع التي تلزم العروس بالتخاذاها في حفلة زفافها ، إذ تمثل مظهرأ من مظاهر القتال ؛ كأن تقف في فناء البيت رافعة فوق رأسها سيفاً أو جريدة خضراء تمثل السيف . ومن ذلك أيضاً مايتلبه العروس يوم زفافها من تمنع ومقاومة وبكاء عندما يراد إخراجها من منزل زوجها (٢) . ومن ذلك أيضاً مايبديه الزوج نفسه في بعض الشعوب يوم الزفاف من تمنع ومقاومة . ففي الهند الصينية مثلاً ينهب بعض أقارب العروس لإحضار الزوج ؛ ولكن هذا بمجرد أن يلحقهم مقبلين مخبئ في غرفة من منزله ، فيقومون بالبحث عنه في جميع الحجرات حتى يعثروا عليه فيقاومهم مقاومة تمثيلية ، ويحاول الحرب منهم وهم يحولون بينه وبين ذلك ؛ ثم ينتهي الأمر بنزوله على رغبتهم ، فيحملونه إلى حيث يزف إلى عروسه مرددين صيحات الظفر والانتصار .

(١) سمي ماك لينان هذه الظاهرة باسم الزواج الهاكي للأسر
Marriage à forme de capture, V. Frazer, op. cit. 67.

(٢) جميع الطقوس المتقدم ذكرها يجرى العمل بها في كثير من البلاد المصرية نفسها في العصر الحاضر .

و يروى أصحاب هذه النظرية أن في انتشار هذه الطقوس في جميع الأمم آية على أن الطريقة التي انحدرت منها ، وهى طريقة السبي ، كانت أقدم طريقة سارت عليها الإنسانية في أقدم عهودها .

ولا يخل دليلهم . هنا وهنا عن دليلهم الأول . فبعض الطقوس السابق ذكرها يرجع سببه إلى ما يصيب أحد العروسين أو كليهما من حزن حقيقى لفراق أهله . أو ما يصيب أهله من حزن لفراقته ؛ وبعضها ينبعث عن الحياء الجنسي لدى العروسين أو أحدهما وخاصة لدى البنت ؛ وبعضها منشؤه الرغبة في إشهار الزواج وإظهار الفرح والسرور (فإطلاق القلائف النارية مثلاً يحدث في مناسبات أخرى كثيرة غير الزواج لإعلان أمر عظيم أو إظهار السرور لحادث سعيد) ؛ وبعضها يقصد به حماية الزوجين أو أحدهما من الأرواح الشريرة . . . وهلم جرا . وقد يكون بعض هذه الطقوس في شعب ما منحدرأ من طريقة السبي التي كان يسير عليها هذا الشعب في مرحلة سابقة من مراحلها . ولكن من التصف وتحميل الأمور أكثر مما تطيق أن يتخذ ذلك دليلاً على أن طريقة السبي كانت أقدم طريقة سارت عليها المجتمعات الإنسانية كافة في الارتباط الزوجي ، كما تذهب إلى ذلك النظرية التي نحن بصدددها .

الفصل الرابع

الحقوق والواجبات المترتبة على رابطة الزواج

لا يتسع المقام في معالجة كهله للكلام بتفصيل عن جميع هذه الحقوق والواجبات ؛ هذا إلى أن مواطن التوسع في هذه الأمور هى بحوث القانون والشرعة لبحوث الاجتماع . ولذلك سنقتصر على خمسة أمور من أهمها ، وستدرسها من وجهة النظر الاجتماعية لا القانونية ، وهى : دفع مقابل لأحد الزوجين ؛ ونفقة الأسرة ؛ ورياستها ؛ وتربية الأولاد ؛ واحترام عقد الزوجية . وستتكلم على كل أمر منها في فقرة على حدة :

الحق في الاعتراض على هذا الزواج : وإذا اعترضوا وجب على الزوج أن يتم لها مهر مثلها أو يفارقها . ومن ذلك أيضاً أنه إذا تزوج رجل من امرأة ولم يسم لها مهراً ودخل بها كان ملزماً أن يدفع لها مهر مثلها (١) .

هذا ، وبعض الأمم التي ساد فيها نظام المهر لم تتخلص تخلصاً تاماً من شكله القديم وهو الثمن بصورته الصريحة . فأجازت شرائعها في بعض الحالات أن تتم معاشره الرجل للمرأة مقابل ثمن صريح . فعند قدماء العبريين مثلاً كان النظام السائد هو نظام المهور . ومع ذلك أباحت الشريعة الموسوية للوالد في حالة عوزه وعسرته أن يبيع بنته ببيع الرقيق بثمن صريح على شريطة أن يتعهد المشتري أن يتزوجها أو يزوجه لأحد أبنائه . صحيح أن البنت التي كانت تباع على هذه الصورة كانت تعتبر زوجة من الدرجة الثانية لازوجة أصيلة ، ولكنها كانت زوجة على كل حال ، وكان عقد البيع الذي يجري بشأنها بمنزلة عقد الزواج . ويبيع الشيعة الجعفرية زواج المتعة . وهو أن يتزوج الرجل امرأة لمدة معينة في نظير مهر يدفعه لها بشروط كثيرة مقررة في فقههم (٢) . ولا يبيع ذلك مذاهب أهل السنة ، وتقرر أن هذا النظام كان جائزاً في صدر الإسلام لضرورات حربية خاصة ثم ألغى في زمن الرسول عليه السلام نفسه في رأى بعضهم وفي زمن عمر في رأى آخرين منهم . وكثير من الأمم التي ساد فيها نظام المهور في الزواج كانت تبيع للرجل أن يعاشر جواريه اللاتي دفع ثمنهن أو انتقلت لمسكين له عن أى طريق آخر من طرق تملك الرقيق . صحيح أن هذه المعاشرة لم تكن لتعتبر زواجاً عند هذه الأمم ؛ بل كانت مجرد تسر مشروع ، ولكن هذا النظام يدل على كل حال على أن الأمم التي نحن بصدددها ، مع سيرها على نظام المهور في الزواج ،

(١) ما ذكرناه في هاتين المسألتين هو ملحق أبي حنيفة ، انظر الميدان على التقديرى ص

(٢) انظر صفحة ١٠٥ وتوابها من كتاب « المختصر للنافع » في فقه الإمامية طبعة وزارة الأوقاف المصرية ، وصفحات ١٠٨-١٢٩ من كتاب « أصل الشيعة وأصولها » للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء .

لم يتخلص تخلصاً تاماً من نظام الثمن بشكله الصريح ، بل بقى لديها في بعض الأوضاع المشروعة لمعاشرة الرجل للمرأة .

ومعظم الأمم التي تسير على نظام المهور لا تقيد المهر بحد أدنى ولا بحد أعلى ، بل ترك تعيين قيمته لاتفاق الطرفين ومكانتهما . وبعضها يقيد بحدين لا يصح الزول عن أدناهما ولا تجاوز أعلاهما . وبعضها يعين أحد الحدين فقط ، ويترك الطرفين طليقين في الحد الآخر . وفي الشريعة الإسلامية مذاهب تمثل الاتجاه الأول ، كما أن فيها مذاهب تمثل الاتجاه الأخير . فبعض الفقهاء يذهب إلى عدم تقييد المهر بحد أدنى معتمداً على قوله عليه الصلاة والسلام : « من أعطى ملى كفيه طعاماً أو دقيقاً أو سويقاً فقد استحل » وعلى الأمر المشهر : « النفس ولو شحتما من حديد » . وبعضهم يذهب إلى أن الحد الأدنى للمهر عشرة دراهم ، معتمداً على ما رواه جابر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا مهر دون عشرة دراهم » . ولكن الشريعة الإسلامية لاتضع حداً أعلى للمهر الذى يدفعه الزوج لزوجته ولا للهدايا التي يقدمها إليها . بل ترك ذلك لمسايرضى عليه الطرفان وتطبيب عنه نفس الزوج ويجرى به العرف . ويروى أن عمر قد أراد أن يضع حداً أعلى للمهور فاعترضت عليه امرأة : بقوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ، أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً (١) ١٩ » وبأن هذه الآية تفيد أنه من الحائز أن يبلغ المهر قنطاراً من الذهب ، فرجع عمر عما كان يريد إصداره من تشريع بحد المهور وقال في ذلك قوله المشهورة : « أخطأ عمر وأصاب امرأة » أو « كل الناس ألقه منك يا عمر . » وقد روى هذه القصة سعيد بن منصور وأبو لى عن عمر رضى الله عنه أنه ، وهو على المنبر ، نهى أن يزاد في الصداق على أربعائة درهم . ثم نزل ، فاعترضته امرأة من قريش فقالت ما سمعت الله يقول (وذكرت الآية) . فقال عمر اللهم عفا كل الناس ألقه من عمر ، ثم رجع فركب المنبر وقال إني كنت نهيتكم أن تزيدوا في صداقتين على أربعائة

درهم ، فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب . - ورويت هذه القصة في صورة أخرى لاتبعد كثيراً عن الصورة الأولى عن عبد الله بن مصعب أن عمر قال لآنزليوا في مهور النساء على أربعين أوقية من فضة ، فمن زاد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال . فقالت امرأة ماذلك لك . قال ولم ؟ قالت لأن الله يقول (وتلت الآية) . فقال عمر : امرأة أصابت وأخطأ رجل . - ومع أنه يبدو لي عدم صحة هذه القصة ، لأنه لايعقل أن عمر كان يجهل الآية التي أشارت إليها المرأة ويجهل معناها ، ولأن العبارة الواردة في الآية ليس مقصوداً بها حقيقتها ، ولا يصحح أن يستفاد منها أن المهر يمكن أن يبلغ قنطاراً من الذهب ، لأن هذا مستحيل ، وإنما المقصود منها أن الزوج حينما يطلق زوجته لا يجوز له أن يأخذ شيئاً من مهرها الذي سبق أن اتفق معها عليه ، مهما كانت قيمته كبيرة ، ولأن للامام الحق من جهة أخرى أن يقيد المباح من باب السياسة الشرعية ؛ فسلام المرأة على فرض حدوثه ، ماكان ليمنع عمر عن تنفيذ ما أراده ، مع ذلك كله فإن هذه القصة تمثل الفهم السائد لبدأ الإسلام في عصوره الأولى عند جمهور المسلمين فيما يتعلق بالمهور . فالقصة دالة على الحسبم الذي تتضمنه ، وهو أن الإسلام لايفضح حداً أعلى للمهر ، سواء أكانت صحيحة أم مختلقة . ومن هذا يظهر أن للقصص الموضوعة أحياناً فائدة لايسهان بها في ميادين البحث الاجتماعي والتاريخي(١).

ومع أن الشريعة الإسلامية لايفضح حداً أعلى للمهور ، فإنها تحرم الإسراف والتبذير في أى مظهر من مظاهر الحياة ، كما تحرم أن تكلف النفوس في أى شأن من الشئون أكثر مما تطيق ، وتحظر كل مسلك يتطوى على عسف أو حرج أو ضرر . وفي هذا يقول الله تعالى : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ، وكان الشيطان لربه كفوراً (٢) » . ويقول : « لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفساً إلا

(١) انظر مقالنا عن « نظام المهور في الإسلام » في عدد سبتمبر سنة ١٩٦٣ من مجلة « منبر الإسلام » .

(٢) آية ٢٧ من سورة الإسراء (وهي سورة ١٧) .

مأثاتها (١) . ويقول عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار » . وتفضل
الشرعة الإسلامية الاعتدال في كل شيء وفي المهور على الأخص ، حتى مع
الفترة على ما هو فوق الاعتدال . وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام .
« يسرهن مهراً أكثرهن بركة » .

وكان العرب في الجاهلية يبللون من المهور على قدر ما رزقوا من نعمة
العيش وبسطة الغنى على أن حد ذوى الحياه واليسار كان مائة رطل من
الذهب أو مائة ناقة ، وقد يجمع بينهما أحياناً . فقد أمهر عبد المطلب بن هاشم
فاطمة بنت عمر مائة ناقة ومائة رطل من الذهب (٢) . ولذلك كانوا يقولون
لمن تولد له منهم بنت (« هنيتها لك الناقجة » أى المعظمة لملك ، لأنه كان
يأخذ هذا المهر العظيم فيضمه لماله فتتضج به ثروته أى يعظم قدرها . أما ذوى
المصاصة فكان بحسب الرجل أن يسوق إلى امرأته عرضاً مما يباع ويشترى
أيا كان قيمته . فقد روى أن المهلهل بن ربيعة بعد أن انتصرت عليه بكر يوم
« تخلاق اللهم » رحل بآل بيته واستجار بقبيلة ملجج ، وأنه اضطر تحت
ضغط مجبريه من بنى ملجج إلى تزويج ابنته بـرجل من غمار بنى جنب ، وأن
مهرها كان بضع رقاع من الحلد . وفي ذلك يقول المهلهل :

أنكحها فقد هما الأرقام من جنب ب وكان الحباء من آدم (٣)
ليسوا بأكفائنا الكرام ولا يغنون عن عيلة ولا علم
لو بابائين جاء بخطبها خرج منه جبينه بلم (٤)
وبروى الحافظ (٥) أن الأعرابي الفقير « ربما احتش ضبا فاحمله

(١) آية ٧ من سورة الطلاق (وهي سورة ٦٥) .

(٢) إنسان العيون - ص ١٤٨ . (انظر عبد الله طه : المرأة العربية في جاهليتها ص ١٥٨) .

(٣) الأرقام حتى من ثعلب ، وهي قبيلة المهلهل بن ربيعة ، والحياه الطاء ويريد به المهر .
ولمضى أن فقدوا لآلها الأعراء قد اضطرها إلى الزواج من قبيلة جنب الوضيعة بمهر زهيد .

(٤) أبانان : جبلان كانت تقوم بينهما ثعلب .

(٥) كتاب الحيوان - ص ٣٦٠ .

إلى كفيته فكان ذلك مهرها وعقدة زواجها (١) . وقد قال في ذلك
أحدهم
أمهرتها بعد المطال ضبين من الضباب سحابين سبطين (٢)
نعم لعمر الله مهر العرسين (٣)

وفي بعض هذه الأمم يدفع المهر صفقة واحدة عند عقد الزواج ، وفي بعضها يصح دفعة على نجوم . والشريعة الإسلامية تبيح أداءه على قسطين . أحدهما حال بدفعه الزوج عند عقد الزواج ، ويسمى مقدم الصداق ، والآخر مؤجل يدفعه الزوج أو يؤخذ من ماله إذا انفصم عقد الزوجية بالطلاق أو موت أحد الزوجين . وعلى هذا السنن كان يسر معظم قبائل العرب في الجاهلية . وفي بعض الأمم البدائية يدفع الرجل لأمرأته المهر الأصلي عند عقد الزواج ، ثم يدفع لها مبلغاً معيناً كلما ولدت له ولداً ، وتعتبر هذه المبالغ مهوراً فرعية مسكلة للمهر الأصلي

وفي بعض الأمم لا يجوز للزوج استرداد المهر مطلقاً ، وفي بعضها يجوز له استرداده أو استرداد قسم منه في حالات خاصة . فالشريعة الإسلامية مثلاً لا تجعل الزوج ملزماً بأكثر من نصف الصداق إذا طلق زوجته قبل أن يدخل بها أو يحتل بها خلوة صحيحة ، فيجوز له في هذه الحالة أن يسترد ما سعى أن يكون . قد دفعه زائلاً على النصف (٤) . وإلى هذا يشير القرآن الكريم بقوله : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعضن أو يعثر الذي بيده عقدة النكاح . وأن تغوا أقرب للفتوى ، ولا تنسوا الفضل بينكم » (٥) . وأما إذا طلقها بعد الدخول بها

-
- (١) استرش الصائد الفسب أى صاده على طريقة الاحتراس ، وذلك بأن يحرك يده على باب جحره ليظهر حية فيخرج ذنبه ليضرب بها فيأخذها ، والكيفية الخفية .
(٢) السجيل من الضباب : الضخم ؛ والسجل : الحسن القدر والمنظر .
(٣) « عرس الرجل بالكسر أمرأته وقد يقال للرجل عرس أيضاً » ا المصباح .
(٤) بدائع الصنائع للكاساني ٢ ص ٢٩٨ .
(٥) سورة البقرة آية ٢٣٧ .

أو بعد أن اختل بها خلوة صحيحة فانه لا يجوز له استرداد شيء من صداقها بالتمام بل ، أيا كانت المدة التي عاشها فيها . وفي هذا يقول الله تعالى :
« وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ، أتأخذونه بهتانا وإثماً مبيناً ؟ » . وفي بعض الشعوب البدائية يجوز للزوج استرداد المهر إذا ظهر أن المرأة حقيـم أو لم تأت له بـثـرية .

(ب) وأحياناً يتمثل هذا المقابل في هدايا يقدمها الخاطب لمخطوبته أو لأهلها أو يتبادلها الطرفان . ويظهر أن هذا النظام كان سائداً في كثير من المجتمعات البدائية . فعند العشائر الأسترالية والأمريكية لا يتم الزواج إلا بوجبة يقدمها عشيرة الزوج وتدعو إليها عشيرة الزوجة والعشائر المرتبطة بها ، وتقدم لها الهدايا إلى مختلف هذه العشائر . وقد جرت العادة أن تستنفد هذه الهدايا . فبما كبيراً من ثروة العشيرة الداعية ، بل كانت أحياناً تستنفد جميع ما تملكه . ولذلك كان يعلق على بعض هذه الولائم عند البدائيين أسماء معناها في لغتهم الإبادة التامة والاستهلاك الشامل (١) . ولما كانت معظم النظم التي تسير عليها هذه العشائر تمثل إلى حد ما أقدم النظم الاجتماعية ، فمن المحتمل أن يكون نظام الزواج بالهدايا من أقدم النظم التي سارت عليها المجتمعات الإنسانية (٢) . وزيد هذا الاحتمال قوة أن هذا النظام قد ترك رواسب في معظم الشعوب الإنسانية إن لم يكن في جميعها ، فلا يكاد يتم زواج في أمة ما بدون أن تصحبه هدايا أو مآدب وولائم تقدم في الغالب من بجانب الزوج ، وأحياناً تكون متبادلة بين الزوجين أو بين أسرتهما . ومن الغريب أن بعض أنواع الهدايا التي تتبادل في الأمم المتحضرة في هذه المناسبات هي نفس الأنواع التي كانت تتبادل عند البدائيين . فقد جرت العادة في بعض بلاد مصر وفي أمم أخرى كثيرة أن يقدم الخاطب إلى أهل مخطوبته هدية من صيد البحر (ويسمى

(١) كان يطلق على بعض هذه الولائم اسم البوتلاش Potlatch وفق اسمها في لغة الهنود الحمر ، ومعناها الإسل في لغتهم الاستهلاك الشامل والتضحية . ثم أطلقت على هذا النظام لما فيه من استهلاك شامل وتضحية .

(٢) انظر تفصيل هذا الموضوع في كتابي « الاقتصاد السياسي » الطبعة الخامسة صفحات

القاهريون النفقة) . وهذا هو نفس النوع الذى جرت العادة عند كثير من العشائر البدائية التى تعيش على الصيد البحرى بتبادلته فى صورة هدايا بين الخاطب ومخطوبته أو بين أهله وأهلها . ومن الغريب كذلك أن ولائم الزواج فى معظم الأمم الإنسانية إن لم يكن فى جميعها قد احتفظت بكثير من مظاهر البلخ والإسراف التى كانت تصاحبها فى الشعوب البدائية ، بل إن بعضها قد احتفظ . بما رمز لتبديد الثروة وبعبارة الأموال . فى كثير من الأمم الغربية وغيرها فى العصر الحاضر تشر فى حفلات الزواج تقطع من التقود الدينية والتضحية على رموس المدعوين . وكان العرب فى الجاهلية ينثرون فى ولية الزواج على الحاضرين « الثار » ، وكان نثارهم فى الغالب من التمر »

(ج) وأحيانا يتمثل هذا المقابل فى خلعة يقدمها الزوج لأهل زوجته أو فى عمل يفرضونه عليه . وقد ساد هذا النظام عند أمم كثيرة فى مختلف العصور . وفى معظمها كان يسير هذا النظام جنباً لجنب مع نظام المهور ، وفى بعضها كانت تعتبر الخلعة قائمة مقام المهر ، وكان لا يلجأ إليها غالباً إلا فى حالة عجز الزوج عن دفع المهر . ومن أشهر الأمم التى أخذت بهذا النظام فى العصور القديمة الشعب العبرى والشعوب المجاورة له . فالقرآن يخبرنا أن موسى نفسه قد تزوج من بلاد مدين ببنت شعيب وفق هذا النظام . وإلى هذه القصة يشير القرآن الكريم إذ يقول فى صدد الحديث عن موسى عليه السلام : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون . ووجد من دونهم امرأتين تلودان ، قال ما خطبكما ؟ قالتا لا تسقى حتى يصدر الرعاء ، وأبونا شيخ كبير . فسقى لهما ، ثم تولى إلى الظل ، فقال رب إني لما أُنزلت إلى من خير فقير . فجاءته إحدىاهما تمشى على استحياء ، قالت إني أبى يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا ؛ فلما جاءه وقص عليه القصص ، قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين . قالت إحدىاهما يا أبى استأجره ، إن خير من استأجرت القوى الأمين . قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجيج ، فان أتممت عشراً فمن عندهك ؛ وما أريد أن أشق عليك ، ستجدنى إن شاء الله من الصالحين . قال ذلك بينى وبينك إذا

الأجلين قضيت فلا عدوان على ، والله على ما نقول وكيل . فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آس من بجانب الطور ناراً . . . (١) . وكانت مدة الخلعة تختلف عندهم باختلاف الطبقة التي تنتمي إليها الزوجة : فيطول مداها في الطبقات العالية ، ويقصر في الطبقات الفقيرة . ولكن يظهر أنها لم تكن لتقل في الغالب عن سبعة أعوام ولا تزيد على خمسة عشر عاماً ، كما يظهر ذلك من كثير من قصص العهد القديم . وفضلاً عن أن الخلعة كانت في مقابل المهر ، فقد كان يقصد بها كذلك عند العبريين اختبار مقدرة الزوج على العمل أو التأكد من أخلاقه وصلاحيته وجلده . ولا يزال نظام الزواج بالخلعة سائداً عند أهل سبيريا . ويرى هذا النظام عندهم على الأخص إلى اختبار مقدرة الزوج وجلده ومبلغ أحماله وتعويدته التحش والتواضع . ولذلك يقدم له في أثناء خدمته طعام خشن ، ويعود النوم على الفراش الخشن ، ويكلف أعمالاً شاقة مفضية ، ويؤخذ بالتبكير في الاستيقاظ ، ويقضى كثيراً من الليالي ساهراً مكباً على عمله ، بينما ينعم إخوة الفتاة وأبواها بالنوم المهادئ .

(د) وأحياناً يتمثل هذا المقابل في صورة تبادل زواجي ، فيفتق رجلان على أن يتزوج كل منهما ببنت الآخر أو بمن هو ولي أمرها ، على أن تكون كلتاهما في مقابل الأخرى ، فلا يدفع أحد منهما مهراً لزوجته . ومن أشهر الأمم التي كانت تسير على هذا النظام العرب في الجاهلية . وكان يسمى عندهم « نكاح الشغار » (من شغر البلد شغوراً من باب قعد إذا خلا عن حافظ نعمه ، سمي بذلك لخلوه من المهر) . وقد حرم الإسلام هذا النوع من الزواج . فمن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : « نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار » والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق » (أخرجه البخاري بهذا النص في باب نكاح الشغار) . ويدل الجزء الأخير من الحديث على أنه إذا سمي لـ كلتا الزوجتين مهر صح العقدان ولا يكون ثم شغار . وهذا هو ما ذهب إليه معظم فقهاء المسلمين . ولكن فريقاً منهم يرى أن الجزء الأخير من الحديث ليس من كلام

الرسول عليه السلام ، بل هو تفسير من نافع مولى عبد الله بن عمر لمعنى الشغار . ولا يعتد هذا الفريق بتفسير نافع ، ويلهب إلى أن الشغار يتحقق بمجرد وجود نية المبادلة لدى كلا الطرفين ويجعله إياها شرطاً لازماً للإنفاذ العقد؛ فيقع العقدان حيثئذ في نظره باطلين ، ولو سمي مهر لسكنا الزوجتين ، مستدلاً بأن معاوية قد حكم بالغاء شغار سمي فيه مهر لسكنا الزوجتين . — ولا يزال لنظام الشغار بقايا في كثير من الأمم في الوقت الحاضر .

هذا ، وقد انتشر عند بعض قبائل العرب في الجاهلية شغار من نوع آخر ، وهو أن يتبادل الرجلان زوجتهما فتصبح زوجة كل منهما زوجة للآخر بدون طلاق ولا مهر ولا عقد . وروى أن عيينة بن حصن الفزاري دخل مرة على النبي عليه السلام بدون استئذان وعنده عائشة . فقال عليه السلام يا عيينة أين الاستئذان ؟ ! فقال يا رسول الله ما استأذنت على رجل قط فيما مضى منذ أدركت . ثم قال من هذه الجميلة إلى جنبك ؟ فقال هذه عائشة أم المؤمنين . قال أفلا أنزل إليك عن أحسن الخلق (يقصد أنه ينزل للرسول عليه السلام عن زوجته التي وصفها بأنها أحسن الخلق في مقابل أن ينزل له الرسول عن عائشة التي أعجبه حسنها) . فقال عليه السلام إن الله حرم ذلك . فلما خرج قالت عائشة من هذا يا رسول الله ؟ قال أحق مطاع ، وإنه على ما ترين لسيد في قومه . وقد فسر ابن زيد قوله تعالى « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن » بأن معناها لاتعط زوجتك في مقابل زوجة أخرى كما كانت الجاهلية تفعله ، ويلهب إلى أن هذه الآية نزلت بمناسبة قصة عيينة . وهذا تفسير ضعيف لأن النبي عن تبادل الأزواج عام للنبي وغيره والآية خاصة بالنبي .

(هـ) وأحياناً يتمثل هذا المتبادل في أمر معنوي يتصف به الزوج كخفافته وحفظه . وقد أجاز الرسول عليه الصلاة والسلام زواجا من هذا القبيل . فعن سهل بن سعد « أن امرأة جاءت الرسول عليه الصلاة والسلام فقالت جئت لأهب نفسي لك . فنظر إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد النظر إليها وصوره ثم طأطأ رأسه . فقال له رجل يا رسول الله زوجنيها . فقال ما عندك ؟

قال ما عندى شئ ! قال أذهب فالتمس ولو خاتماً من حديد . فذهب ثم رجع ، فقال لا والله ما وجدت شيئاً ولا خاتماً من حديد . ولكن هذا لئارى ولها نصفه (قال سهل راوى هذا الحديث : وماله رداء) فقال النبي صلى الله عليه وسلم وما تصنع بلئازلك ؟ ! إن لبسته لم يكن عليها منه شئ ، وإن لبسته لم يكن عليك منه شئ . فجلس الرجل ، حتى إذا طال مجلسه قام ، فرآه النبي صلى الله عليه وسلم فدعاه أو دعى له . فقال له ماذا معك من القرآن . قال معى سورة كذا وسورة كذا وسورة كذا لسور يعددها . قال عليه السلام أو تقرأون عن ظهر قلب ؟ قال نعم . قال اذهب فقد ملكيكها بما معك من القرآن .

وهذا يدل على أن المهر قد تجرد في نظر الإسلام من صفات الثمنية تجرداً كاملاً ، وأن الإسلام ينظر إليه على أنه مجرد رمز لقبول الزواج والاتفاق عليه ، فيمكن فيه أى شئ يعتبره الطرفان كافياً للرمز إلى ذلك . (والطريقة الثانية) أن يكون هذا المقابل حقاً للزوج أو أسرته . على الزوجة أو أسرتها ، ويطلق على المقابل في هذه الحالة اسم « الدوتة » Dote .

وقد ساد هذا النظام بوجه خاص عند قدماء اليونان والرومان . ففى أثينا كانت « الدوتة » هى أهم فارق بين الزواج الصحيح والتسرى . وكان مبلغها يختلف تبعاً لمنزلة والد الزوجة ، ويصل أحياناً إلى عشر ثروته . بل إن بعض المؤرخين ليقرر أن التقاليد جرت في الطبقات الراقية على ألا تقل « الدوتة » المقدمة إلى بناتها عن عشر ثروة الوالد (١) . وكذلك كان الشأن فى روما ، بل إن هذا النظام كان عند الرومان أقوى لثمة عند اليونان . فكان لكل بنت رومانية على أبها الحق فى أن يدفع مهرها عند زواجها (ue dos) . ولكن هذا المهر كان يدفع لزوجها لمساعدته على القيام بتفقات الأسرة . وكان هذا لديهم أوضح ميز للزواج الصحيح عن التسرى . وكان العرف يعتبر هذا المهر واجباً على الوالد أياً كانت الطبقة التى ينتمى إليها ، حتى جاء قانون جوستينيان Justinien فقصر وجوبه على الطبقات الراقية ، ولكن

التقاليد ظلت على الرغم من ذلك سائدة على العادة القديمة. وعدم التفرقة بين الطبقات في هذا المبدأ . بل إن قوانين أخرى تالية قد نسخت قانون جوستينيان واعترفت للبنت بحقوقها على أبيها في أن يمهرا عند زواجها بدون تفرقة بين الطبقات الراقية والدنيا (١) .

ولا يزال هذا النظام سائدا في معظم الشعوب الأوروبية وما انشعب منها إن لم يكن في جميعها ، وعند معظم المسيحيين في العصر الحاضر . ومع أن القانون المدني الفرنسي وكثيراً من القوانين الأوروبية الحديثة تقرر أن « الدوة » ليست واجبة ، فإن العرف في جميع البلاد اللاتينية الأصل لا يزال يعتبرها واجبة أساسياً على الوالد لابنته (٢) . ويختلف هذا المهر لدنهم في الغالب تبعاً لمنزلة الزوج ومكانته الاجتماعية ؛ فيعظم كلما كان نابه الشأن ، عريق النسب ، كامل الثقافة ؛ ويقل تبعاً لمبلغ نقصه في هذه الأمور . أما ملكية هذا المهر فقد اختلفت نظلمهم بشأنها : فبعضها يجعله ملكاً خالصاً للزوج ؛ وبعضها يجعله مشتركاً بين الزوج وزوجه . ؛ وبعضها يبيح هذا وذلك حسب اتفاق الزوجين وأهلها ..

هذا ، وقد جرى العرف في كثير من الأمم التي تسير على طريقة المهر المقدم من الزوج أن تقوم أسرة الزوجة من جانبها ببعض نفقات الجهاز . ففي كثير من الطبقات المصرية الإسلامية مثلاً تقوم أسرة الزوجة بقسط كبير من نفقات العرس وتأمين منزل الزوجية . وهذه النفقات تزيد في الغالب كثيراً على ما يقدمه الزوج من مهر . ولكن ما تقدمه أسرة الزوجة في هذه الطبقات لا يعتبر « دوة » بالمعنى المتعارف عند الغربيين ، ولا ينظر إليه على أنه واجب قانوني ، ويعد هو والمهر المقدم من الزوج ملكاً خالصاً للزوجة.

نفقة الأسرة

يقضى النظام المتبع فى معظم الأمم المتمدينة أن يقع هذا الواجب على كامل الزوج . غير أن نظم « الدوتة » *La dote* ونظم الملكية المشتركة *communauté des biens* التى تسير عليها الأمم الأوروبية تخفف ، من الناحية العملية ، من عبء هذا الواجب ، وتلقى بعضه على الزوجة . وأما الشريعة الإسلامية فقد أوجبت النفقة على الزوج وحده فى حدود قدرته المالية : « لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله : لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاه » (١) . ولا تكلف المرأة شيئاً من ذلك مهما كانت موسرة ، وإن أنفقت شيئاً من مالها فى حاجات الأسرة كان لها الحق فى أن ترجع به على زوجها . ولا يجعل شئ من مالها لزوجها إلا إذا تنازلت عنه رضاها ، وفى هذا يقول الله تعالى : « فان طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » . وإن عجز الزوج عن الإنفاق كان هذا سبباً شرعياً للتفرقة بينه وبين زوجته ، إلا إذا كانت الزوجة موسرة فانه يجب عليها فى هذه الحالة فى بعض المذاهب الإسلامية الإنفاق على زوجها ويبتها إلى حين ميسرة الزوج .



(١) سورة الطلاق آية ٧ . ويكاد القسم الأخير من المادة الرابعة عشرة بعد المائتين من القانون المدنى الفرنسى القديم يكون ترجمة لهذه الآية ، إذ يقول : إن من واجب الزوج « أن يقدم لزوجته كل ما هو ضرورى لحاجات الحياة فى حدود قدرته وحالته » .

رياسة الأسرة

الأسرة مجتمع صغير معقد الشؤون ؛ لا يستقيم أمره إلا برئيس يشرف على إدارته ، ويدن له بالطاعة مختلف أفرادها ؛ وإلا استحال أمره إلى الفوضى والاضطراب . وللك عنت النظم الاجتماعية بتعيين رئيس الأسرة ، واتفق معظمها على إسناد هذه الوظيفة إلى الزوج . وعلى هذا تسير معظم القوانين في الأمم الأوروبية نفسها ؛ فلا توجب على الأولاد وحدهم طاعة أبهم ، بل توجب كذلك على الزوجة نفسها طاعة زوجها . وعلى هذا أيضاً تسير الشريعة الإسلامية ، فهي تجعل الرجال قوامين على نساءهم : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » (١) . وتكاد المادتان الثالثة عشرة بعد المائة والرابعة عشرة بعد المائة من القانون المدني الفرنسي القديم تكونان ترجمة للآية الشريفة السابقة . فالمادة الأولى منهما تقر « أن الزوج يجب عليه صيانة زوجته ، وأن الزوجة يجب عليها طاعة زوجها » (Le mari doit protection à la femme; la femme obéissance à son mari) . والمادة الثانية منهما تقر « أن الزوجة ملزمة أن تسكن مع زوجها وأن تنتقل معه إلى أى مكان يؤثر الإقامة فيه ، والزوج ملزم أن يعاشرها وأن يقدم لها كل ما هو ضرورى لحاجات الحياة في حدود قدرته وحالته » . La femme est obligée d'habiter avec

mari et de le suivre partout où il juge à propos de résider ; le mari est obligé de la recevoir et de lui fournir tout ce qui est nécessaire pour les besoins de la vie selon ses facultés et son état.

غير أن رياسة الزوج للأسرة في الإسلام لاتنطوى على انتقاص من شخصية المرأة المدنية كما هو الشأن في الأمم المسيحية . فالزواج في الإسلام يختلف اختلافاً جوهرياً عن الزواج في معظم أمم الغرب المسيحي في أنه

لا يفقد المرأة اسمها ولا شخصيتها المدنية ولا أهليتها في التعاقد ولا حقها في التملك . بل تظل المرأة المسلمة محظوظة باسمها واسم أسرتها وبكامل حقوقها المدنية وبأهليتها في تحمل الالتزامات وإجراء مختلف العقود من بيع وشراء وهبة ووصية وما إلى ذلك ، ومحظوظة بحقوقها في التملك تملكاً مستقلاً عن غيرها . فلامرأة المتزوجة في الإسلام شخصيتها المدنية الكاملة وثروتها الخاصة المستقلتان عن شخصية زوجها وثروته . ولا يجوز للزوج أن يأخذ شيئاً من مالها قل ذلك الشيء أو كثر إلا أن يكون ذلك رضاهاً كما سبق بيان ذلك (١) ، كما لا يجوز له أن يتصرف في شيء من أموالها إلا إذا أذنت له بذلك أو وكلته في إجراء عقد بالنيابة عنها . وفي هذه الحالة يجوز أن تلغى وكتالته وتوكل غيره إذا شاءت . وهذه الميزة من المساواة في الحقوق المدنية بين الرجل والمرأة لم يصل بعد إلى مثلها أحدث القوانين في أرق الأمم الديمقراطية في العصر الحاضر . فحالة المرأة المتزوجة في فرنسا مثلاً كانت إلى عهد قريب ، بل لا تزال إلى الوقت الحاضر ، أشبه شيء بحالة الرق المدني . فقد نزع منها القانون صفة الأهلية في كثير من الشؤون المدنية كما كانت تنص على ذلك المادة السابعة عشر بعد المائتين من القانون الفرنسي إذ تقرر أن « المرأة المتزوجة - حتى لو كان زواجها قائماً على أساس الفصل بين ملكيتها وملكية زوجها - لا يجوز لها أن تهب ولا أن تنقل ملكيتها ولا أن ترهن ولا أن تملك بوض أو من غير عوض بدون اشتراك زوجها في العقد أو موافقته عليه موافقة كتابية » .

La Femme, même non-commune ou séparée de biens, ne peut donner, aliéner, hypothéquer, acquiescer, à titre gratuit ou onéreux sans le concours du mari dans l'acte ou son consentement par écrit.

ومع ما أدخل على هذه المادة من قيود وتعديلات فيما بعد ، وخاصة في عهد ديجول ، فإن كثير من آثارها لا يزال لازماً لوضع المرأة الفرنسية المتزوجة من الناحية القانونية في الوقت الحاضر . ولتوكيد هذا الرق المدني المفروض على المرأة المتزوجة في

الأم-الغريبة. تقرر قوانينهم ويقضى عرفهم أن المرأة بمجرد زواجها تفقد اسمها واسم أسرتها فلا تعود تسمى فلانة بنت فلان ، بل تحمل اسم زوجها وأسرته ، فتدعى مدام فلان ، أو تتبع اسمها باسم زوجها وأسرته بدلا من أن تتبعه باسم أبيها وأسرته أبيها. وفقدان المرأة للمزوجة اسمها وحملها لاسم زوجها كل ذلك يرمز إلى فقدان الشخصية المدنية للزوجة واندماجها في شخصية الزوج (١).

ويكاد يكون مبدأ رياسة الرجل مجمعا عليه في الأمم التي يلتحق فيها نسب الأولاد بأبائهم . أما الشعوب التي تسير على « النظام الأمي » أى لا تلحق نسب الأولاد إلا بأمهاتهم ، فبعضها يجعل رياسة الأسرة للأم .

وقد تقدمت الإشارة إلى مآذبه إلى بعض الباحثين من أن رياسة الأمهات لأسرتهن ورياسة النساء للمجتمعات رياسة سياسية كانت أقدم نظام سارت عليه الشعوب الإنسانية في فجر نشأتها ، وأن رياسة الرجال في الأسرة والمجتمع ظهرت لاحقة لهذا النظام . وتقدم كذلك أن ما تستند إليه هذه النظرية لا ينضج دليلا قاطعا على صحة ما تقرره ، بل يحمل في طيه دليل يطلنا من عدة وجوه (٢).

— ٤ —

تربية الأولاد

توجب النظم الاجتماعية في الغالب على كلا الزوجين أو على أحدهما تربية الأولاد أيا كان جنسهم وأيا كانت حالتهم الجنسية والعقلية ، حتى يبلغوا سنًا معينة . وقد اختلفت هذه النظم في مبلغ الحرية التي تمنحها للوالدين في هذا الصدد . فبعضها يدع لأحد الوالدين أو لكليهما مطلق الحرية في تربية الأولاد ، وبعضها يجعل للحكومة الحق في التدخل في هذه الشؤون . ففي إسبرطة مثلا كانت الأم تقوم بتربية ابنها حتى سن الدابعة تحت إشراف

(١) انظر تفصيل هذا الموضوع في كتابنا « حقوق الإنسان في الإسلام » طبعة مكتبة نهضة مصر صفحات ٤١-٥٧ .

(٢) انظر صفحات ٢٤ ، ٢٥ ، ٨٩ - ٩١ .

الحكومة ، وبعد هذه السن تنتزع الحكومة من أبويه ، وتشرف إشرافاً فعلياً على تربيته من جميع الوجوه . وفي الأمم المتعدية الحديثة نفسها يجب على الحكومة أو يجوز لها التدخل في شئون التربية في النطاق الذي يكفل تحقيق الأغراض العسكرية والثقافية التي يرى إليها المجتمع . فمن ذلك ما تقرره بصدد نظام الخدمة العسكرية الإجبارية . ومن ذلك أيضاً أنها توجب على الآباء إلحاق أولادهم في دور معين من الطفولة بمعهد من معاهد التعليم الإلزامي أو بأى معهد آخر يحقق نفس الأغراض الثقافية والمناهج التعليمية التي وضعتها الدولة لهذه المعاهد ورأت ضرورتها لسكل مواطن . ويتعرض أولياء الأمور لعقوبات قاسية في حالة تقصيرهم في ذلك ، وتكرههم الحكومية لإكراها على إلحاق أولادهم بهذه المعاهد .

غير أن بعض المجتمعات يعنى الآباء من واجب تربية أولادهم أو يوجب عليهم إهمالهم أو إعدامهم في حالات خاصة .

فمن ذلك مثلاً أن النظم الإمبراطية كانت توجب على الآباء إعدام أولادهم الضعاف أو المشوهين أو المرضى عقب ولادتهم ، أو تركهم في القفار طعاماً للوحوش والطيور . وكانت الأم نفسها تلجأ إلى مختلف الوسائل لتحقيق هذه الغاية . فقد كانت تغرس عقب ولادته في دن من التبنيد وتركه مغموساً وقتاً ما للتأكد من صلاحيته للحياة : فان عاش بعد ذلك دل هذا على قوة بنيته واستحقاقه للتربية ؛ وإن مات تخلص المجتمع من كائن ضعيف لا يستحق الحياة . وهذا النظام نفسه أو ما يقرب منه كان سائداً في أثينا وفي روما ؛ وقد أقره فلاسفة اليونان أنفسهم ، وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو .

ومن ذلك أيضاً أنه كان يجب على الآباء في كثير من الشعوب البدائية وغيرها قتل أولادهم أو بعضهم في جميع الحالات أو في حالات خاصة لاعتبارات دينية أو اقتصادية . فكثير من العشائر البدائية بأستراليا وغيرها كانت تسير على هذا النظام ، ولكنها كانت تختلف فيما بينها في وجوه تطبيقه : ففي عدد غير يسير منها كان بصطفي البنات ولا يقع القتل إلا على

البنين ؛ وفي بعضها كان يصطفى البنون ولا يقع القتل إلا على البنات ؛ وفي
عشائر أخرى كانت الأمهات يتخلصن من بعض أولادهن بدون نظر إلى
جنسهم ولا تفرقة بين ذكورهم وإناثهم (١) . وكانت بعض قبائل العرب في
الحاهلية تلجأ كذلك إلى قتل أولادهم بدون تفرقة بين ذكورهم وإناثهم ،
تحت تأثير الفقر ورغبة في التخلص من واجب تربيتهم . ولعل قسماً من
التبعة في انتشار هذا النظام لديهم يقع على بيئة بلاد العرب وحالتهم الاقتصادية .
فاجتذاب أرضهم ، وضآلة دخلهم من مهنة الرعي التي كان يزاولها كثير منهم ،
واحتكار التجارة في يد أفراد من سرائهم ، وحياة الشغل التي كانت تعانها
الدهماء ، والمجاعات المتوالية التي كانت تنتابهم ، وكثرة تنقلهم في طلب
السكر لا نعامهم . كل ذلك وما إليه جعل من الصعب على كثير منهم
تربية أولادهم ، واضطر القبائل السابق ذكرها إلى التخلص منهم بقتلهم عقب
ولادتهم . وإلى هذه التقاليد يشير القرآن الكريم إذ يقول مخاطباً العرب :
« ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ؛ نحن نرزقهم وإياكم ؛ إن قتلهم كان
خطئاً كبيراً » (٢) . وإذ يقول مينا الرسول بعض ما يجب أن يحرمه على العرب وغيرهم
من تقاليدهم ومعتقداتهم : « قل تعالوا أتأثم ما حرم ربكم عليكم : ألا تشرعوا
به شيئاً ؛ وبالوالدين إحساناً ؛ ولا تقتلوا أولادكم من إملاق ؛ نحن
نرزقكم وإياهم » (٣) . وكانت بعض عشائر عربية أخرى ، وخاصة من
ربيعة وكندة وطىء ونجيم وقريش ، تئد البنات من أولادها دون الذكور .
وكانت الطريقة السائدة في الوأد ، أن يحفر بجانب الموضع الذي أختير لولادة
الأم حفرة عميقة ؛ فإذا ظهر أن المولود أنثى قذف بها حية عقب ولادتها
مباشرة في هذه الحفرة ؛ وهيل على جسمها التراب . وبعضهم كان يلجأ
إلى وأد بناته في أمكنة خاصة بعيدة عن المنازل حتى لا يدنسها بمجشهن
ورفائن . وأشهر مكان كان يجري فيه الوأد على هذه الطريقة هو جبل أبي
دلامة . وقد ظهر لي من تتبع الآيات القرآنية التي وردت بصدد هذا النظام

(١) انظر صفحات ٤٨ ، ٤٩ .

(٢) سورة الأنعام آية ١٥١ .

(٣) سورة الإسراء آية ٣١ .

أن الدافع لهذه العشائر على وأد البنات لم تكن خشية الإملاق . كما يظن ذلك بعض الباحثين ، ولا الحرص على صيانة الأعراض وانقاء ما يحتمل أن يصيبها بمكرهه ، كما زعم ذلك باحثون آخرون (١) ، وإنما كان دافعاً دينياً بحتاً . وذلك أنهم كانوا يعتقدون أن البنت رجس من خلق الشيطان أو من خلق إله غير آلهتهم ، وأن مخلوقاً هذا شأنه ينبغي التخلص منه . وأصل عقائدهم هذه أنهم كانوا يقسمون ما تخرجه الأرض وما تنتجه الأنعام قسمين قسم ينسبونه لآلهتهم (اللات والعزى . مناة . إلخ) ويعبدونه من خلقها . وهو قسم طاهر زكى ، وقسم ينسبونه لله تعالى ويعبدونه من خلقه ، وهو قسم كانوا يعتقدون أنه مدنس بالرجس . فكانوا يحرمونه على أنفسهم . أو يرون أن واجبه المدينى يقتضيهم التخلص منه أو تقديمه قرباناً لآلهتهم . ومازى لهم اعتقاده بصدد نتاج الحرث والأنعام زين لهم اعتقاده بصدد نتاج الإنسان . فقسموا ما يولد للإنسان قسمين : قسم طاهر زكى من خلق آلهتهم . وهو جنس الذكور ، وقسم مدنس بالرجس من خلق الله وهو نوع الإناث . فكانوا يحرمون بقاءه ، ويرون أن واجبه المدينى يقتضيهم التخلص منه (٢) . ومن أجل ذلك كانوا يتقون ذبحهن ، ويؤثرون وأدهن عقب ولادتهن مباشرة ، حتى لا تنتشر دماؤهن ، فينتشر معها ما تحمله من نجس ورجس (٣) . بل كان بعضهم يبالغ في هذا التخرج ، فيتدهن بعيداً عن المنازل كما سبقت الإشارة إلى ذلك . ولم يقف أمر اعتقادهم هذا عند حدود العالم الطبيعى (عالم النبات والحيوان والإنسان) ، بل جاوزه إلى عالم السماء . فسكاتوا ينسبون لله تعالى من هذا العالم كل ما يعتقدون أنه من نوع الإناث . ومن أجل ذلك نسبوا إليه الملائكة لاعتقادهم أنهم من هذا النوع .

وسنذكر فيما يلى جميع الآيات التى وردت في وأد البنات وما يتصل به ،
والتي تدل بآصرح عبارة على صدق نظريتنا السابقة :

- (١) انظر فى الرد على هذين الرأيين المراجع المشار إليها فى التلويح الخامس بصفحة ١٤٣ .
- (٢) كانت عقيدتهم فى الإناث تشبه من بعض الوجوه ما يعتقد سامتيا فى بعض الأولاد الأشتيا إذ يرون أنه قد سبق لهم الشيطان ، لى اشتراكه فى تكوينهم فى بطون أمهاتهم .
- (٣) يقرر كبير من الديانات البدائية أن الدم هو أهم موطن للركانة أو الرجس فى الحيوان .

« ويجعلون لما لا يعلمون (أى لآلهمم التى لا علم لها لأنها جماد) (١) نصيباً مما رزقناهم (من الزروع والأنعام) (٢) تالله لتسألن عما كنتم تفترون . ويجعلون لله البنات ، سبحانه ، ولم (أى لآلهمم) ما يشتهون (يعنى البنين) . وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم . يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أعمسكه على هون أم يلسه فى التراب ، ألاساء ما يحكمون (٣) » .

« وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا هذا لله يزعمهم وهذا لشركائنا (أى لآلهمم) : فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله ، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم (عن طريق تقديمه قرباناً لهم مثلاً) ، ساء ما يحكمون . وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم (المقصود بالأولاد فى هذه الآية البنات خاصة ، كما أشار إلى كثير من المفسرين) (٤) لبرحومهم وليلبسوا عليهم دينهم ، ولو شاء الله ما فعلوه ، فذرهم وما يفترون . . . قد خسر الذين قتلوا أولادهم (يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم) (٥) سفهاً بغير علم وحرموها ما رزقهم الله (من نتاج الحرث والأنعام الذى كانوا ينسبونه إليه) إفتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين » (٦) .

« وجعلوا له من عباده جزءاً (وهو الإناث) إن الإنسان لَكفور مبین . أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاً كم بالبنين ؟ ! وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً (أى بالجنس الذى نسيه الله وهو جنس البنات) ظل وجهه مسوداً وهو كظيم . . . » (٧) « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشبهوا خلقهم ؟ ! متكبر شهادتهم ويسألون » (٧) .

(١) تفسير البضاوى .

(٢) تفسير البضاوى .

(٣) سورة النحل آيات ٥٦-٥٩ .

(٤) « زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » بالزاد ونحوهم لآلهمم (أه البضاوى) .

(٥) تفسير البضاوى .

(٦) سورة الأنعام آيات ١٣٦-١٤٠ .

(٧) سورة الزخرف آيات ١٥-١٩ .

« أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى (وهذه أسماء أصنام العرب) : ألسكم الذكر وله (أى الله تعالى) الأنثى . تلك إذا قسمة ضيزى (جائرة) إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى ، وما لهم به من علم ، إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس (١) »
 « ولا تجعل مع الله إلهاً آخر ، فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً . أفأصفاكم ربكم بالبنين ، واتخذ من الملائكة إناثاً ؟ ! إنكم لتقولون قولاً عظيماً » (٢) .
 « فاستفتهم الربك البنات ولم البنون ؟ ! أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون ؟ ! ألا إنهم من إفكهم ليقولون : ولسد الله ، وإنهم لبكاذبون . أصطفى البنات على البنين ؟ ! ما لكم . كيف تحكمون ؟ ! » (٣) .
 « وأما الآيتان اللتان ورد فيهما قتل الأولاد مقروناً بحشية الإملاق (٤) .
 « والتان إعتد عليهما بعض من ذهب إلى أن الفقر كان العامل في انتشار وأد البنات عند العرب ، فهما لاتتحدثان عن النظام الذى نحن بصددده . بل على نظام آخر كان متبعاً عند بعض عشائر العرب ، وهو قتل الأولاد على الإطلاق بدون تمييز بين ذكورهم وإناثهم ، تحت تأثير الفقر وعدم القدرة على تربيهم ، ولذلك تستخدم هاتان الآيتان كلمة « الأولاد » التى تشمل الذكور والإناث (٥) .

-
- (١) سورة النجم آيات ١٩-٢٧ . (٢) سورة الإسراء آتى ٤٠ ، ٣٩ .
 (٣) سورة الصافات آيات ١٤٩-١٥٤ . هذا ، وقد ورد الواد فى آية أخرى ، ولكن هذه الآية لا تشر إلى النافع إليه ، وهى قوله تعالى : « وإذا المومودة سئلت بأى ذنب قتلت » (سورة التكاوير ، آتى ٩٤٨) .
 (٤) قد أشرنا إليهما فيما سبق ، وهما آية ٣١ من سورة الإسراء و ١٥١ من سورة الأنعام .
 (٥) انظر تفصيل هذا الموضوع جسيه فى صفحات ٦٤-٧٣ من كتابي « الصوم والأضحية : بين الإسلام والأديان السابقة » (المجلد ٢٦) من سلسلة « دراسات فى الإسلام » وهى التى يصدرها « المجلس الأعلى للشئون الإسلامية » ، وفى مقال لى بالفرنسية فى مجلة *L'Egyptienne* عدد يوليو سنة ١٩٣٢ ، وفى بحث لى بالفرنسية نشر فى مطبوعات « الجميع الدولى لعلم الاجتماع » ، وفى مقال لى نشر بالرسالة يندعها الصادر فى ٣ مارس سنة ١٩٤١ ، وانظر مناقشات بصدد هذا المقال جبرت يتيى وبين المرحوم محمد صبرى عابدين والأستاذ عبد المتعال الصيلى فى مجلتي الفصح (عدد ٢٩ صفر ١٣٦٠) والرسالة (أعداد ٣١ مارس ، ١٤ أبريل ، ٢٨ أبريل ، ٥ مايو سنة ١٩٤١) .

هذا ، وفي كثير من الشعوب كان يجب على الآباء تقديم أولادهم
أوبعضهم في حالات خاصة قرباناً للآلهة . وكثير من آيات العهد القديم تدل
على أن هذا النظام كان سائداً عند العبريين في أقدم عصورهم . والقرآن نفسه
يشير إلى شيء من ذلك في قصة إبراهيم ومحاولة ذبحه لابنه إسماعيل . وتدل
بعض القصص التي تروى عن عرب الجاهلية أن هذا النظام كان سائداً لديهم
كذلك ، وأنه ظل متبعاً حتى قبيل الإسلام . فمن ذلك ما ينسب إلى عبد المطلب
جد الرسول عليه الصلاة والسلام . فقد روى أنه نذر أن يذبح أحد أولاده
ويقدمه قرباناً للآلهة إن رزق بعشرة من الأولاد المذكور . فلما كمل له العشرة
ذهب إلى الصنم هبل (صنم كان في الكعبة) واقترع على أولاده فخرجت
القرعة على عبد الله (أبي الرسول عليه الصلاة والسلام) فأراد أن يذبحه .
ولكن قريشاً منعت . وضربوا القرعة بينه وبين عشرة من الإبل فخرجت
القرعة عليه ؛ ثم بينه وبين عشرين وثلاثين إلى تسعين ؛ وفي كل مرة تخرج
القرعة عليه . ثم ضربوها بينه وبين مائة من الإبل ، فخرجت القرعة عليها .
فلحقوا فداء لعبد الله . وبروى عن معاوية أنه قال : كنا عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فجاء رجل فخطبته بقوله يا ابن الدليمين ، فضحك عليه السلام
وأقر الرجل على ما قاله (ويقصد بالدليمين إسماعيل بن إبراهيم الذي ينتهي نسب
الرسول إليه وعبد الله بن عبد المطلب والد الرسول عليه الصلاة والسلام) .
ولكن قصة عبد الله نفسها تدل على أن نظام تقديم الأولاد قرباناً للآلهة كان
على وشك الانقراض عند العرب قبيل الإسلام (١) .

(١) انظر كتاب « الصوم والأضحية » صفحتي ٦٢٠٦١ ، وانظر مقالاً لي في الأضحية
والقرايين بمجلة الشؤون الاجتماعية العدد مارس سنة ١٩٤٠ ، ومقالاً لي بمجلة « الرسالة »
عدد ١٥ أبريل سنة ١٩٦٥ .

احترام عقد الزوجية

تنظر النظم الاجتماعية إلى عقد الزواج نظرًا إلى « ميثاق غليظ » كما يسميه القرآن الكريم ، فتحيطه بسياج من القدسية ، وتنزله مكانة لا تنزلها أى عقد آخر من عقود المعاملات .

ومن أجل ذلك تعتبر خيانة أحد الزوجين للأخر من أكبر الجرائم التى تعاقب عليها الشرائع عقاباً صارماً فى معظم الشعوب المتمدينة وغيرها ، وقد ذهبت الشرائع اليهودية والإسلامية فى ذلك إلى أبعد الحدود . فلم تكنيا بتقرير عقوبة الإعدام فى الزنا الذى يرتكبه شخص متزوج ، بل أوجبتا أن تنفذ هذه العقوبة فى أعنف صورها وأشدّها تعليلًا للحثاى ، وذلك بأن يرمى بالحجارة حتى يموت (١) .

ومن أجل ذلك أيضاً لا يباح فسخ عقدة الزواج إلا بقيود شديدة وفى حالات محدودة .

فالمذهب الكاثوليكي يحرم الطلاق تحريماً باتاً ، ولا يبيح فسخ الزواج لأى سبب مهما عظم شأنه ، وحتى الخيانة الزوجية نفسها لا تمد فى نظره مبرراً للطلاق . وكل ما يبيحه فى حالة الخيانة الزوجية هو التفرقة الجنسية (حسب تعبيرهم) بين شخصى الزوجين مع اعتبار الزوجية قائمة بينهما من الناحية الشرعية ، فلا يجوز لواحد منهما فى أثناء هذه الفرة أن يعقد زواجه على شخص آخر . وتعتمد الكاثوليكية فى مذهبها هذا على ما جاء فى الإنجيل متى على لسان المسيح إذ يقول : « لا يصبح أن يفرق الإنسان ما جمعه الله (٢) » وما جاء فى الإنجيل مرقس على لسان المسيح كذلك إذ يقول : « يصبح

(١) يشترط لتنفيذ هذه العقوبة فى الإسلام شروط كثيرة يرجع إليها فى كتب الفقه ، انظر كذلك كتابنا « حقوق الإنسان فى الإسلام » (طبعه مكتبة نهضة مصر) صفحات ١٥٤

الزوجان بعد الزواج جسماً واحداً فلا يعودان بعد ذلك اثنين ، بل هما جسم واحد . فالذى جمعه الله لا يفرقه الإنسان (١) .
والمذهب الأرثوذكسى لا يبيح الطلاق إلا فى حالة الحياة الزوجية من الزوج أو الزوجة ، ويحرم على المطلق والمطلقة الزواج بعد ذلك .
والمذهب البروتستانتى يبيح الطلاق فى حالات محدودة ، من أهمها الحياة الزوجية ، ولكنه يحرم على الرجل والمرأة كليهما أن يتزوجا بعد ذلك .

وكانت المجالس المليية فى مصر قد أبحاث الطلاق للقبض الأرثوذكس فى تسع حالات ، وهى : الحياة الزوجية ، وغياب أحد الزوجين غيبة طويلة بشرط صدور الحكم بالغيبه ، والحكم على أحد الزوجين بعقوبة الأشغال الشاقة أو السجن لسبع سنوات فأكثر ، وحالة الجنون أو المرض المعدى أكثر من ثلاث سنوات ، وإذا إعتدى أحد الزوجين على الآخر اعتداء جسيماً يعرضه للخطر ، وإذا ساء سلوك أحد الزوجين إلى درجة الرذيلة ، وإذا ساءت المعاشرة بين الزوجين وافتراقا لمدة ثلاث سنوات متواصلة ، والخروج على الدين المسيحى ، وإذا ترهب أحد الزوجين بشرط رضاه الآخر . ويظهر أن العقم لمدة ثلاث سنين كان معتبراً فى بعض المراحل من مبررات الطلاق كذلك .

ولكن المحافظين من رجال هذا المذهب ينكرون هذا التوسع لتعارضه مع الإنجيل ويرون أن الطلاق لا يجوز إلا للحياة الزوجية وأنه لا يجوز لأحد المطلقين الزواج بعد ذلك . وقد قضت أخيراً (فى أواخر شهر فبراير سنة ١٩٥٦) محكمة قنا الابتدائية للأحوال الشخصية برفض دعوى أقامتها سيدة مسيحية الضد زوجها تطلب فيها الطلاق لأنه منفسر . وقالت المحكمة فى حكمها :
« إنه من العجيب أن بعض القوامين على الدين من رجال الكنيسة وأعضاء المجلس الملى العام قد ساءروا التطور الزمنى فاستجابوا لرغبات ضغيفى الإيمان فأباحوا الطلاق لأسباب لا سند لها من الإنجيل » . ثم قالت : « وحكم الشريعة المسيحية قاطع فى أن الطلاق غير جائز إلا لعللة الزنا ، وترتب على زواج أحد المطلقين

بأنه زواج مدنس ، بل هو الزنا بعينه (١) .

وفى سنة ١٩٧٦ شكلت الكنيسة الارثوذكسية المصرية لجنة لإعادة النظر فى مسائل الأحوال الشخصية فكان من قراراتها أن الطلاق لا يجوز إلا فى حالة الخيانة الزوجية .

وتعتمد المذاهب المسيحية التى تبيح الطلاق فى حالة الخيانة الزوجية على ما ورد فى إنجيل متى على لسان المسيح إذ يقول : « من طلق امرأته إلا بسبب الزنا يجعلها تترى (٢) » .

وتعتمد المذاهب المسيحية فى تحريمها الزواج على المطلق والمطلقة على ما ورد فى إنجيل متى كذلك إذ يقول : « من يتزوج مطلقة يزنى (٣) » ، وما ورد فى إنجيل مرقس إذ يقول : « من طلق امرأته وتزوج بأخرى يزنى عليها ، وإذا طلقت المرأة زوجها وتزوجت بأخر ارتكبت بذلك جريمة الزنا (٤) » .

هذا ، وقد وجدت الأمم المسيحية عتقاً كبيراً فى السير على تعاليم الإنجيل فى شئون الطلاق ، فاضطرت الى إستحداث قوانين مدنية تبيح حل عقدة الزواج فى بعض الحالات . ولكن معظم هذه القوانين لا يزال مع ذلك متأثراً بروح الكنيسة ، فلا يبيح الطلاق إلا فى حالات محدودة ، وبطرق وإجراءات معقدة ككل التعقيد ، ولا تنتهى إلا بعد أمد طويل ، كما هو الحال فى فرنسا ومعظم الأمم الكاثوليكية . فالقانون المدنى الفرنسى القديم مثلاً كان لا يبيح الطلاق إلا لواحد من ثلاثة أسباب : أحدها الزنا من أحد الزوجين ، وثانيها تجاوز الحد والإهانة البالغة فى معاملة أحد الزوجين للأخر ، وثالثها الحكم على أحد الزوجين بعقوبة قضائية مهينة (٥) . فالمرض ، والإصابة بعاة ، والجنون

(١) انظر جريدة الأهرام عدد ١-٣-٥٦ .

(٢) متى ، إصحاح ٥ ، فقرة ٣٢ .

(٣) متى ، إصحاح ٥ ، فقرة ٣٢ .

(٤) مرقس ، إصحاح ١٠ ، فقرة ١٢ و ١١ .

(٥) انظر المواد من ٢٢٩ إلى ٣٣٢ (والمادتان الأولىان خاصتان بالزنا) والمادة الثالثة خاصة بالإهانة) والأخيرة بالعقوبة القضائية (.

نفسه حتى لو أدى إلى تجاوز الحد في المعاملة ، والغيبة الطويلة ، والشقاق البالغ ، واتفاق الطرفين على القرقة (١) ، كل ذلك وما إليه لا يبيح الطلاق في نظر القانون الفرنسي .

وفي أول ديسمبر سنة ١٩٧٠ أصدر البرلمان الإيطالي قانوناً بإباحة الطلاق . وقد أحدث صدور هذا القانون رجعة عنيفة في الفاتيكان واحتج البابا عليه . احتجاجاً شديداً (٢) .

وقد أباح الدين الإسلامي الطلاق ، لأنه دين يشرع للحياة الواقعية التي يضطرب فيها الإنسان ، ولأنه كثيراً ما يحدث في هذه الحياة ما يقتضي الطلاق ، بل ما يجعله ضرورة لازمة ووسيلة معينة للاستقرار العائلي والاجتماعي .

ولكن الإسلام لم يبيحه على الإطلاق ، بل قيده بقيود تكفل تحقيق الصالح العام وصالح الأسرة نفسها ، وتكفل تحقيق التوازن في حقوق كل من الزوجين وواجباته والمسؤولية بينهما في هذه الشؤون .

فالإسلام يحيط عقد الزواج بسياسج من القدسية ، ويضفي عليه من الجلال ما يميزه عن سائر العقود ويسمو به فوق ما يرتبط به الناس في شؤون حياتهم من التزامات ، وينزله في النفوس منزلة المهابة والإكبار . ولذلك وصفه القرآن بما لم يصف به أى عقد آخر ، فسماه بالميثاق الغليظ ، قال تعالى : « وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً (٣) » . وعنى عن البيان أن ميثاقاً ينتظر إليه الإسلام هذه النظرة لا يمكن أن يكون فصمه من الهنات الهنات

ولذلك بغض الإسلام الناس في الطلاق ، وصوره في أشجع صورة وحث المسلمين على اتقائه ما استطاعوا سبيلاً إلى ذلك . وفي هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ، ويقول : « تزوجوا ولا تطلقوا

(١) كانت المادة ٢٢٣ من القانون المدني الفرنسي تبيح الطلاق لهذا السبب ، ولكنها ألغيت بقانون ٢٧ يوليو سنة ١٨٨٤ .

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتابنا « المرأة في الإسلام » صفحات ١٠٤ - ١٠٦ .

(٣) سورة النساء آية ٢١ .

فإن الطلاق يهتز له عرش الرحمن (١) .

ولم يكتف الإسلام بهذا الزجر وهذا الوعيد ، بل اتخذ من النظم في شئون الأسرة ما يكفل تحاشي الطلاق إلا لأسباب قوية قاهرة .

فقرّر أنه لا يصح الالتجاء إلى الطلاق لأسباب يمكن علاجها ، أو لأمر يمكن أن تتغير في المستقبل ، أو لانهول بعلمها دون استقرار الحياة الزوجية على وجه ما . وحتى الأمور التي تتعلق بعاطفة الزوج نحو زوجته ، أو بكرهيتها لبعض أحوالها ، لا يعدّها الإسلام من مبررات الطلاق .

فالإسلام يرى أنه لا ينبغي أن يفكر الأزواج في الطلاق لمجرد تغير عاطفتهم نحو زوجاتهم أو طروء كراهية لهن ، أو لمجرد عدم ارتياحهم إلى بعض أحوالهن وأخلاقهن التي ليس فيها ما يمس الشرف أو الدين ، لأن هذه العواطف متغيرة ، ولا يصح أن تبنى عليها أمور خطيرة تتعلق بكيان الأسرة وبقياس الإنسان اليوم قد يصبح حبيبه يوماً ما ، والزوج إن كره من امرأته خلقاً فقد يكون فيها خلق آخر يرضيه . وفي هذا يقول الله تعالى : « وعاشروهن بالمعروف ،

فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » (٢) ويقول عليه الصلاة والسلام : « لا يفرك مؤمن مؤمنة ، إن كره منها خلقاً رضى منها آخر » (٣) . أي لا ينبغي للمؤمن أن يكره زوجته لخلق واحد لا يعجبه منها ويتفاضى عما بها من أخلاق فاضلة تعجبه . وجاء رجل إلى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يستشير في طلاق امرأته ، فقال له عمر : لا تفعل . فقال : ولكني لا أحبها ، فقال له عمر : « ويحك ألم تكن البيوت إلا على الحب ؟ ! فأتين الرعاية وأين التلذذ ؟ ! » ، يقصد أن البيوت إذا عز عليها أن تبنى على الحب ، فهي خلقية أن تبنى على ركنين آخرين شديدين : أحدهما الرعاية التي تثبت المراحم في جوانبها ، ويتكافل بها أهل البيت في معرفة ما لم وما عليهم من الحقوق والواجبات ، والآخر التلذذ والتخرج

(١) ذكره الكاساني في كتابه « بدائع الصنائع » في باب الطلاق .

(٢) سورة النساء ، آية ١٩ .

(٣) رواه مسلم في صحيحه . - وفرك الرجل زوجته . من باب سمع ، كرهها أو بغضا ، وفركته كذلك (انظر القاموس المحيط) .

من أن يصبح الرجل مصدرًا لتفريق الشمل وتفويض البيت وشقوة الأولاد وما قد يأتي من وراء هذه السيئات من نكد العيش وسوء المصير .
ومن النظم التي قررها الإسلام كذلك لتحاشي الطلاق ، أنه أمر الزوجين عندما يحدث بينهما شقاق أو نفور ، أن يعملوا على إزالته بآثارة دواصي الرحمة والوفاء . وفي هذا يقول الله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً ، والصلح خير » (١) .

ومن النظم التي قررها الإسلام كذلك لتحاشي الطلاق ، أنه أوجب على الزوجين إذا لم يستطيعا أن يصلحا ما بينهما بنفسهما وبوسائلهما الخاصة ، أن يعرضا أمرهما على مجلس عائلي يتألف من حكمين ، حكم من أهل المرأة وحكم من أهل الرجل ، أي من رجلين لا يرى كلا الزوجين غضاضة في الإفضاء إليهما بذات نفسيهما وبأسباب شقاقهما ، وهما من جهة أخرى لا يتلان عن الزوجين في حرجهما على كتمان كل ما يسيء إلى سمعة الأسرة المتخاصمة وعدم إذاعته بين الناس . لأن كل ما يسيء إلى سمعة هذه الأسرة يسيء إلى سمعة الحكمين نفسيهما لارتباط كليهما بهذه الأسرة برباطة القرابة ، وهما لهذا كله يكونان أقدر من غيرهما على بحث أسباب الشقاق ، والقضاء على مشرئته ، والتوفيق بين رغبات الزوجين ، حتى يحل الصفاء والوفاء محل النفور والخصام . ولا ينتظر الإسلام حدوث الشقاق بالفعل لإجراء هذا التحكيم ؛ بل إنه ليأمر به عند مجرد الخوف من حدوث الشقاق ، أي عند وجود بوادر تنذر به ولا يمكن للزوجين القضاء عليها بوسائلهما الخاصة . وفي هذا يقول الله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ، إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما ، إن الله كان عليماً خبيراً » (٢) .

ومن الأمور التي قررها الإسلام كذلك لتحاشي الطلاق ، أنه قد رتب

(١) سورة النساء آية ٢٨ .

(٢) سورة النساء آية ٣٥ .

عليه من الناحيتين المالية والاجتماعية نتائج خطيرة وألقى بسببه على كامل الزوج أعباء ثقيلة ، وأن من شأن هذه النتائج والأعباء أن تحمل الزوج على ضبط النفس وتدبر الأمر قبل الإقدام على الطلاق . فقد قرر أنه يجب على الزوج إذا طلق زوجته أن يوفى فيها موئجل صداقها ويقوم بنفقة من مأكّل ومشرب وملبس ومسكن مادامت في العدة ، وتكون حضانة أولادها الصغار لها ولتقريباتها من بعدها حتى يكبروا ، ويقوم بنفقة أولادها منه وأجور حضانتهم ورضاعتهم في دور الحضانة ، حتى لو كانت الأم نفسها هي التي تقوم بذلك ، قال تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » (١) .

فإذا لم يستطع مجلس التحكيم أن يوفق بين الزوجين ، ولم تجد الوسائل السابقة جميعاً ، ولم تكن الزوج عن عزمه على الفرقة ، كان في ذلك دليل على قيام حالة خطيرة تهدد استقرار الأسرة ، وعلى أن الحياة الزوجية قد فقدت أهم مقوماتها .
فحينئذ يجيز الإسلام للزوج الطلاق لمصلحة الأسرة نفسها ولتحقيق الصالح العام .

وحق في هذه الحالة قد احتاط الإسلام للأمر ، فوضع للطلاق نظاماً تليق للزوج ، في أثناء إجراءات الفرقة ، فرصة طويلة ليراجع نفسه ويعدل عما شرع فيه ، إن كان ثم سبيل للابقاء على الحياة الزوجية . فأباح للزوج أن يراجع زوجته بعد كل من الطلاقين الأولين .

فإذا تكرّر الطلاق مرة ثالثة كان ذلك دليلاً على أن الحياة الزوجية قد أصبحت غير محتملة بين الزوجين ، وأنهما كلما حاولا جبرها اختل عليهما نظامها . فحينئذ يقرر الإسلام الفرقة بينهما نهائياً . ولا تحمل له بعد ذلك حتى تمنح آثار العقد الأول والحياة الزوجية الأولى إنهما تماماً . وذلك لا يكون إلا إذا تزوجت من شخص آخر ، وانتهى الأمر بطلاقها منه طلاقاً عادياً ، ورأى كلاهما بعد هذه المدة الطويلة وبعد تغير الأحوال على هذا الوجه أنه

من الممكن استعادة الحياة الأولى على وضع أقوم وأمثل :

وفي هذا يقول الله تعالى : « الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » إلى أن قال : « تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون . فان طلقها فلا تحل له من بعد (أى من بعد هذه الطلقة الثالثة) حتى تنكح زوجاً غيره ، فان طلقها (أى هذا الزوج الآخر طلاقاً عادياً وانقضت عدتها منه) فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله ، وتلك حدود الله يبينها لقوم يعملون » (١) .

هذا ، ولم يدخر الإسلام وسماً في إحاطة المرأة المطلقة بعطف كريم ورعاية رحيمة ، وفي العمل على حفظ حقوقها وحمايتها من الإضرار بها . وذلك بما سنه من نظم رشيدة في الثقة والحضانة والعدة والإرضاع وطرق إيقاع الطلاق وزمنه وما إلى ذلك .

وبجانب هذا النوع من الطلاق الذى شرعه الإسلام بعد الدخول بالزوجة وتوثيق رباط الزوجية بينهما ، أجاز الإسلام طلاق الرجل لمن عقد عليها قبل أن يدخل بها إذا كان ثم ما يدعو إلى ذلك ، حتى يتفرقا ويغنى الله كلا من سمته ، قبل أن يتم الدخول ، فيؤدى ذلك إلى الإضرار بكل منهما وإيذائه في مستقبله . ومع ذلك فقد أوجب الإسلام على الرجل في هذه الحالة نصف المهر المتفق عليه ، كما أوجب عليه المتعة للزوجة ، وهى تعويض لجبر إباحاش الطلاق يقدره الحاكم حسب الظروف وحسب حالة الزوج المالية وحسب ما لحق المرأة من ضرر (٢) .

وفي هذا يقول الله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ، ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المتتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين . وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ،

(١) البقرة ، آية ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) يرى أبو حنيفة أن للتمتع كلمة كاملة يقتمها الزوج لحظة .

إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح . . . (١) .

وبجانب هذين النوعين من الطلاق اللذين وكل الأمر فيهما إلى الزوج وحده في الحدود السابق بيانها ، شرع الإسلام أربعة أنواع أخرى من الطلاق :

(أحدها) طلاق تستبد به المرأة ، وذلك إذا كانت قد اشترطت في عقد الزواج أن تكون عصمتها بيدها ، أى أن تملك حق الطلاق ، وقبل زوجها ذلك . ففى هذه الحالة يكون لها حق الطلاق في بعض المذاهب بشروط وأوضاع خاصة .

(وثانيها) طلاق يقع عند الإخلال بشرط اشترطته المرأة في عقد الزواج . فإذا أخل الزوج بهذا الشرط وقع الطلاق في بعض المذاهب ، على ألا يكون هذا الشرط شرطاً فاسداً يتعارض مع مقومات الزوجية وحدود الله .

(وثالثها) طلاق يوقعه القاضى لإعسار الزوج وعدم قدرته على النفقة ، أو لانتفاء الضرر أو الضرار ، أو لغيبه الزوج غيبة طويلة . وقد أخذ بذلك القانون المصرى رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ .

(ورابعها) طلاق يقع عن تراض من الرجل والمرأة كليهما . ويتم في الغالب عن طريق تنازل المرأة عن جميع ما لها عند زوجها أو عن بعضه أو عن طريق إعطائه شيئاً من المال يتراضيان عليه . ويسمى هذا بالخلع . ويحدث عندما ترى الزوجة تعلل الحياة الزوجية وتخاف إن أقامت مع زوجها على هذه الحال ألا تتمكن من إقامة حدود الله . وإلى هذا النوع يشير القرآن الكريم إذ يقول : « ولا يخل لكم أن تأخذوا مما آتيتهم شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيميا حدود الله ؛ فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اتفقت به ؛ تلك حدود الله فلا تعتدوها ؛ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » (٢) .

هذا ، وكثير من الأمم البدائية وغيرها تجعل حق الطلاق بيد المرأة وحدها . ويظهر أن ذلك كان متبعاً في بعض عشائر العرب في الجاهلية . فكانت المرأة

(١) آية ٢٣٦-٢٣٧ من سورة البقرة .

(٢) البقرة آية ٢٢٩ .

البدوية في هذه العناثر إذا أرادت طلاق زوجها وجهت باب خباتها وجهه غير وجهته الأولى : إن كان إلى الشرق فلإلى الغرب ؛ أو كان إلى الجنوب فلإلى الشمال . فاذا رأى الزوج ذلك بعد عودته من سفر مثلاً علم أن زوجته قد طلقت . فيرجع أدراجه ويلحق بأهله (١) : وكذلك طلقت مساوية بنت حفصَرة زوجها حاتمًا حين آمن به جنون الكرم فلم يبق لأبنائه ما يتبلغون به . وفي سبيل ذلك أرسل إليها قصيدته التي يقول فيها :

فأقسمت لا أمشي على سر جارتى مدى الدهر مادام الحمام يفرد
إذا كان بعض المال رباً لأهله فاني بمحمد الله ما لي معبد
يفك به العاني ويؤكل طيباً ويعطى إذا من البخيل المظترد (٢)

وأما غير البدويات منهن ، ممن لم يكن من ذوات الأخبية ، فكان هن أساليب أخرى يدلن بها الرجال على الطلاق . قال أبو هلال : « وكانت عمرة بنت سعد ، ومأوية بنت الجعفيمة البديية وعاتكة بنت مرة الساسمية ، وفاطمة بنت الحارث بن الأثاري ، والسواء العنزيية ، وسلمى بنت عمر بن زيد النجارية وهي أم عبد المطلب بن هاشم (الجد الأول للرسول عليه الصلاة والسلام) ، إذا تزوجت الواحدة منهن رجلاً وأصبحت عنده ، كان أمرها إليها . وتكون علامة ارتضاءها للزوج أن تعالج له طعاماً إذا أصبح » (٣) . ويفهم من ذلك أن عدم ارتضاءها كانت دلالته ألا تعنى بأمر طعامه .

(١) انظر الأغاني - ١٦ ص ١٠٢ .

(٢) المطرد : المرجون ، شبه به البخيل لجمود نفسه وانقباض يده .

(٣) عبد الله طهني : المرأة العربية في جاهليتها « صفحات ٦٤ - ٦٦ .

الباب الثالث

الدعائم التي يقوم عليها نظام الأسرة

- ١ -

الأسرة نظام اجتماعي لا طبيعي

قد يتبادر إلى أذهان كثير من الناس أن نظام الأسرة الإنسانية قائم على دوافع الغريزة وصلات الدم ومقتضيات الطبيعة ، وأنه لا يكاد يختلف في دعائمه عن نظائره في الفصائل الحيوانية الأخرى . فيظن هؤلاء أن العلاقة بين الزوج وزوجه ، والزابطة بين الأولاد وآبائهم ، وشفقة كبار الأسرة على صغارها وحرصهم على تربيتهم ، وما يقوم به كل من الأب والأم من وظائف في الحياة العائلية ، يظنون أن كل أولئك وما إليه من الأمور التي يتألف منها نظام الأسرة الإنسانية يسير وفق ما تمليه الفرائز الفطرية ، وتوحى به الميول الطبيعية : شأنه في ذلك شأن أشباهه في عالم الحيوان .

ولكن نظرة بسيرة إلى الحقائق التي ذكرناها في البابين السابقين تدلنا على فساد هذا الرأي . فمن هذه الحقائق يتبين لنا في أوضح صورة أن نظم الأسرة تقوم على مجرد مصطلحات يرتضيها العقل الجمعي ، وقواعد تختارها المجتمعات ، وأنها لا تكاد تدِين بشيء للوافع الغريزة ، بل إن معظمها يلجأ إلى عمارية الفرائز أو توجيهها إلى طريق غير طريقها الطبيعي :

١ - فقد ظهر لنا مما سبق أن النظم العائلية تختلف في جميع مظاهرها باختلاف الأمم والبيئات ، وتختلف في الأمة الواحدة باختلاف العصور ، وأنها في مظاهر تطورها واختلافها تتأثر تأثراً كبيراً بما تسير عليه الأمة من نظم في شؤون السياسة والاقتصاد والتربية والقضاء ، وما تمتاز به شخصيتها الجمعية ، ويكتنفها من ظروف في شتى فروع الحياة .

ولو كانت نظم الأسرة قائمة على دوافع الغريزة وعوامل الطبيعة لظلت جامدة على صورة واحدة ، كما هو شأن الأمور الغريزية عند الحيوان ، ولما اختلفت مظاهرها هذا الاختلاف ، ولما تأثرت بما أشرنا إليه من ظاهرات العمران .

٢ - وظهر لنا كذلك مما سبق أن نطاق الأسرة يختلف ضيقاً وسعة باختلاف المجتمعات والعصور : فأحياناً يتسع كل السعة حتى يشمل جميع أفراد العشيرة ، كما هو الشأن في الشعوب التوهمية ؛ وأحياناً يضيق كل الضيق حتى لا يتجاوز نطاق الأب والأم وأولادهما الصغار ، كما هو الشأن في معظم الأمم الحديثة ؛ وأحياناً يكون بين بين ، فيشمل إلى جانب هؤلاء عدداً آخر من الأفراد كالأولاد الكبار وأولادهم والأدعياء والموالى والرقيق كما هو الشأن في الأسرة الرومانية في عصورها التاريخية (١) .

وفي هذا دليل قاطع على أننا بصدد نظام اجتماعي يقرره العقل الجمعي وتصطلح عليه الجماعات ، لا بصدد نظام طبيعي تقرره دوافع الغريزة ؛ لأن النطاق الذي تحليه الفرائز في هذه الناحية نطاق ثابت محدود ، لا يقبل النقص ولا يتسع للزيادة .

٣ - وظهر لنا كذلك مما سبق أن وظائف الأسرة قد اختلف مداها اختلافاً كبيراً باختلاف البيئات والمجتمعات والعصور ، فاتسعت في بعض الأمم كل الاتساع حتى شملت جميع الوظائف الاجتماعية تقريباً ، كما كان الشأن عند العشائر البدائية التوهمية وعند قدماء الرومان ، إذ كانت جميع السلطات والميئات الاجتماعية المعروفة في العصر الحاضر متمثلة في الأسرة . فكان بيدها زمام السياسة والتشريع والتنفيذ والقضاء والاقتصاد ، كما كان بيدها زمام التربية والأخلاق والدين . فكانت الأسرة دولة وبرلماناً وحكومة ومحكمة وهيئة اقتصادية مستقلة ومعهداً للتربية والتعليم ومجمعاً لشئون الدين والأخلاق . وفي بعض الأمم ضاقت هذه الوظائف كل الضيق ، كما هو

الثاني في الأمم المتقدمة الحديثة . فقد انتزع المجتمع من الأسرة معظم سلطاتها القديمة وأنشأ لكل سلطة منها هيئة خاصة أو عدة هيئات مستقلة استقلالاً تاماً عن الأسرات (١) . وتوزيع الأعمال والوظائف على أفراد الأسرة قد اختلف كذلك اختلافاً كبيراً باختلاف المجتمعات ؛ فسار كل مجتمع في هذا التوزيع على أسلوب خاص ، غير مقيد في سيره هذا بما تقتضيه طبيعة الأشياء وما توحى به الفرائر . فكثيراً ما شملت وظائف النساء مثلاً في الأسرة أعمالاً لا تتفق مع وظائفهن الطبيعية ؛ ففي كثير من المجتمعات كانت المرأة في الأسرة مكلفة بجميع الشئون التي تحصل بملكة النبات كالزراعة وما إليها . وكثيراً ما أغفى الرجال من أعمال توهمهم لها طبيعتهم واستعداداتهم ، أو كلفوا أعمالاً تلائم الجنس الآخر .

— وفي هذا كله أوضح دليل على أن نظام الأسرة نظام إجتماعي بحث ، عليه عقل المجتمع ، ويتحكم فيه إرادته ، لانظام طبيعي يخضع لدوافع الطبيعة ومقتضيات الفرائر .

٤ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن محور القرابة في الأسرة يختلف كذلك باختلاف المجتمعات وما تسير عليه من نظم . ففي بعضها لا يمت الولد بصلة القرابة إلا لأمه وأقاربها ، على حين يعتبر أبوه وأقاربه أجانب عنه لا تربطه بهم أية رابطة من روابط النسب ؛ وفي بعضها لا يمت الولد بصلة القرابة إلا لأبيه وأقارب أبيه ، فتعتبر أمه وأقاربها أجانب عنه ؛ وفي بعضها يمت الولد بصلة القرابة إلى الناحيتين معاً مع أرجحية ناحية الأب أو ناحية الأم ؛ وفي بعضها لا يمت بصلة لأية ناحية منهما ، وإنما ينتسب إلى جهة أخرى لا صلة لها بأبويه الطبيعيين (٢) .

فنحن إذن بصدد نظم تصطلح عليها المجتمعات اصطلاحاً ، لا بصدد أمور تحددها صلات الدم أو تقررها الفرائر .

٥ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن ألنظم الاجتماعية تقيد حرية الفرد في

اختيار زوجه ، فلا تبيح له هذا الاختيار إلا في داخل طبقات معينة وتحظره في طبقات أخرى ؛ وأن الشرائع الإنسانية قد اختلفت إختلافاً كبيراً في تحديد هذه الطبقات ؛ وأن أسس هذا التحريم ترجع جميعها إلى شئون إجتماعية لاصلة لها مطلقاً بالإنجاءات الفرائز (١) .

٦ - وظهر لنا كذلك مما سبق أن الفرد ليس حراً في أن يرتبط برابطة الزوجية مع أى عدد شاء ؛ وأن الشرائع تضع بهذا الصدد حدوداً مقررّة لا يحل للأفراد أن يتعدّوها ؛ وأن هذه الحدود ؛ مع اختلاف الأمم في تفاصيلها ، تعتمد على مجرد مصطلحات يرتبطها عقل الجماعة لا على بواعث الغريزة أو دوافع الجنس . فبعض الأمم يبيح في نطاق معين أن يرتبط جماعة من الرجال بجماعة من النساء برابطة الزوجية على وجه الشيوخ ؛ وبعضها يبيح تعدد الأزواج للمرأة الواحدة ؛ وبعضها يبيح تعدد الزوجات للرجل الواحد ؛ وبعضها لا يبيح تعدد الأزواج ولا الزوجات . والأرقام التي لا يصح تجاوزها عند الأمم التي تبيح التعدد أرقام اصطلاحية لا تعتمد مطلقاً على أى أساس طبيعي أو منطقي ، ولا تتركز على أى مظهر من مظاهر الغريزة : فأحياناً يهبط هذا الرقم إلى اثنين أو أربعة ؛ وأحياناً يصعد حتى يبلغ العشرات أو المئات (٢) .

وغنى عن البيان ما تنطوى عليه هذه النظم من دلالة قاطعة على صحة ما نذهب إليه .

٧ - وظهر لنا كذلك مما سبق أن اتصال الرجل بالمرأة لا يقره المجتمع ولا يعترف ولا يكون له أى مظهر عائلي إلا إذا تم في الحدود التي رسمتها النظم الاجتماعية وبالوسائل التي تقرها ، وتوافرت فيه جميع الشروط والطقوس التي يرى المجتمع ضرورتها ؛ وأن المجتمعات الإنسانية ، مع اختلافها في تفاصيل هذه النظم والوسائل والطقوس ، مجمعة على أن كل اتصال يتم في خارج الحدود التي رسمتها يعتبر كأنه لم يكن ، ولا يترتب عليه أى مظهر

(٢) انظر صفحات ٦٦ - ١٠٤ .

(١) انظر صفحات ٢٩ - ٦٥ .

من مظاهر الأسرة . فالأولاد مثلاً الذين يجيئون ثمرة لانصال تم في خارج هذه الحدود لا يلتحق نسبهم بأبيهم على الرغم من أنهم قد خلقوا من مائه . ومن أن صلة الدم التي تربطه بهم لا تختلف في شيء عن صلة الدم التي تربطه بأولاده الشرعيين (١) .

وإن في ذلك لآية بينة على أن العائلة نظام اجتماعي بحت .

٨ - وأبلغ من هذا في كله في الدلالة على صحة ما نقول أن المجتمع قد يبيع أحياناً بعض ضروب من معاينة الرجل للمرأة ، ولكنه لا يعترف بشرة هذه المعاينة على الإطلاق أو لا يعترف بها إلا بقيود خاصة .

فقد ظهر لنا مثلاً أن ولد الجارية من سيدها ، مع أنه ثمرة لمعاينة مشروعة ، لا يعترف به في معظم المجتمعات ، ولا يلتحق نسبه بأبيه على أي حال ، أو لا يلتحق نسبه به إلا إذا اعترف به أبوه اعترافاً صريحاً (٢) .

بل لقد ظهر لنا ما هو أشد غرابة من ذلك : فأولاد الزوجة الشرعية نفسها ، أي الذين يجيئون من فراش كامل صحيح ، كانوا لا يعتبرون عند كثير من الأمم أولاداً شرعيين لأبيهم إلا إذا اعترف بهم اعترافاً صريحاً (٣) .

٩ - وظهر لنا كذلك مما سبق أن الرجل قد يعتبر أباً لولد لا تربطه به أية رابطة دموية . فقد رأينا أنه كان يباح لرئيس الأسرة في كثير من الأمم أن يدهي بنوة فرد أجنبي عنه في الحدود التي رسمتها نظم هذه الأمم ، فيصبح هذا الفرد من أولاده ويعامل من جميع النواحي القانونية والاجتماعية معاملة الأولاد سواء بسواء (٤) . ورأينا نظماً أخرى كثيرة تسمح للزوجة أن تعلق

(١) انظر صفحات ١٠٤-١٢٣ . هذا ومن أبلغ الأمور دلالة على ما نحن بصدد تقريره أن الإمام الشافعي يبيع الرجل أم يتزوج بنته من السفاح ، لأنها من وجهة النظر القانونية والاجتماعية أجنبية عنه لا تحت له بأية صلة من صلات القرابة (انظر صفحة ٤٤) ، وأن جميع فقهاء المسلمين مجمعون على أن زواج غير المسلم بالمسلمة يقع باطلاً فلا يثبت به نسب مطلقاً ولا يجب به حدة .

(٢) انظر صفحة ١١ . والتعليق الثاني من تعليقاتها .

(٣) انظر صفحات ٨-١٣ .

(٤) انظر صفحات ٨-١٤ .

من رجل آخر غير زوجها ، ويعتبر مع ذلك الزوج أباً لمن يجيء من الأولاد ثمرة لهذا الاتصال (١) .

فالأب إذن في الأسرة الإنسانية هو من يقرر المجتمع أبوته ولو لم تعرف له الطبيعة بذلك .

١٠ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن المرأة قد تعتبر أما لولد لا تربطه بها أية رابطة من روابط الدم . فقد رأينا أن السيدة كانت تتنازل أحياناً عن حقها في القراش لجارية من جواربها على أن تصبح السيدة أما لمن تأتى به هذه الجارية (٢) ؛ ورأينا أن بعض الأمم التي تبيع تعدد الزوجات كانت تعتبر لإحدى زوجات الرجل زوجة أصيلة ينتسب إليها جميع الأولاد الذين ينجبون من الزوجات الأخريات وتعتبر أمهم ؛ أما أمهاتهم اللاتي ولدنهم فيعتبرون أجنبيات عنهم لا تربطهم بهن أية رابطة من روابط القرابة (٣) .

فالأب إذن في الأسرة الإنسانية هو من يعرف لها المجتمع بهذه الصفة ، ولو أنكرتها عليها الطبيعة .

١١ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن الشخص قد يعد قريباً لشخص آخر لا تربطه به أية رابطة من روابط النسب الطبيعي . ويظهر هذا على الأخص في نظام التوتم الحمل (٤) وقرابة الادعاء (٥) ومولى العتق (٦) ومولى الموالاة (٧) وفي روابط المصاهرة (٨) وروابط الرضاع (٩) .

فالقرابة في الأسرة الإنسانية قائمة إذن على مصطلحات يرتضيها المجتمع لا على أمور تقررها روابط الدم .

١٢ — وظهر لنا كذلك مما سبق أن الواجبات والحقوق المتبادلة بين الزوجين خاصة وبين أفراد الأسرة عامة تعتمد كذلك على مجرد مصطلحات يتراضع عليها المجتمع ، لا على بواعث الغريزة أو مقتضيات الميول الطبيعية (١٠) ،

- | | |
|-----------------------------|------------------------------|
| (١) انظر صفحتي ٧١ ، ٧٢ . | (٢) انظر آخر ص ٨١ وصفتي ٨٢ . |
| (٣) انظر آخر ص ٧٧ وأول ٦٨ . | (٤) صفحة ٢٧ . |
| (٥) انظر صفحات ٨-١٠ . | (٦) انظر ص ١١ . |
| (٧) انظر ص ١١ . | (٨) انظر صفحات ٦٠-٦٤ . |
| (٩) انظر صفحتي ٦٤ ، ٦٥ . | (١٠) انظر صفحات ١٢١-١٤٤ . |

بل رأينا أن كثيراً من هذه الأمور يتنافر تنافراً تاماً مع الفرائض الإنسانية .
فقد يصل الأمر في بعض المجتمعات ، كما رأينا ذلك فيما سبق ، إلى أن يصبح
واجباً على الآباء أن يقتلوا بعض أولادهم عقب ولادتهم أو في سن الطفولة
أو أن يقدموهم قرباناً للالهة (١) .

نظم الأسرة نظم تلقائية تنسج منسجمة مع النظم الاجتماعية الأخرى

ومن الشواهد السابقة نفسها يظهر لنا كذلك حقيقتان أخريان :

(إحداهما) أن نظم الأسرة ليست من صنع الأفراد ولا هي خاضعة في
تطورها لما يريده لها القادة والمشرعون أو يرتضيه لها منطق العقل الفردي ؛
ولما تنبعث من تلقاء نفسها عن العقل الجمعي واتجاهاته ، وتحلقها طبيعة
الاجتماع وظروف الحياة ، وتتطور وفق نوايس عمرانية ثابتة لا يستطيع
الأفراد سبيلاً إلى تغييرها أو تعديل ما تقضي به ؛ وأن القادة والمشرعين ليسوا
في هذه الناحية وغيرها إلا مسجلين لاتجاهات مجتمعاتهم ومترجمين عن
رغباتها وما هيئت له .

(وثانيتهما) أن نظام الأسرة في أمة ما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمعتقدات
هذه الأمة ودينها وتقاليدها ، وتاريخها ، وعرفها الخلقى ، وماتسبب عليه من
نظم في شئون السياسة والاقتصاد والتربية والقضاء ، وما تمتاز به شخصيتها
الجمعية ، ويكتنفها من بيئة وظروف في شتى فروع الحياة ؛ وأنه في طريق
تطوره يسير متسقاً مع هذه الأمور . فشأنه معها شأن جهاز مع بقية أجهزة
الجسم الحي : يسير في أداء وظيفته ومناهج تطوره على طريق يتسق مع
طريق الأجهزة الأخرى ؛ ولا يستقيم أمره وأمر الجسم الذي يحمل فيه إلا إذا
سار على هذا السبيل .

(١) انظر صفحات ١٣٨ - ١٤٤

مجال الإصلاح في شئون الأسرة

ولذا ثبت ذلك ظهر لنا أن إصلاح أية ناحية من نواحي النظم العائلية لا يمكن تحقيقه إلا بشرطين :

(أحدهما) أن يكون تعبيراً عن اتجاه جديد أخذ المجتمع يتجه إليه ، وترجمة عن تطور تهيأت له وسائل الظهور في الأمة . فإن اختل في الإصلاح هذا الشرط كان نصيبه الإخفاق المبين . إذ بدون ذلك يكون عملاً فردياً محضاً ، والنظم الاجتماعية ، كما رأينا ، لا تقوى الأعمال الفردية على خلقها ، ولاتنشأ إلا بعد أن تهيأ لها العقل الجمعي وتقضى في أنسجة المجتمع نفسه دور الحمل والحضانة كاملاً غير منقوص .

(وثانيهما) أن يكون متسقاً مع سائر النظم الاجتماعية الأخرى التي يلين بها الشعب وتميز شخصيته ، ومتفقاً معها في طبيعته ووجهته . فإن اختل هذا الشرط جاء الإصلاح عنصراً غريباً في حياة الأمة ، تتجرعه الجماعة تجرعاً ولا تكاد تسيغه ، وتتصافر نظمها الأخرى على مطاردته ودفعه ، ولا تنفك تطارده وتدفعه حتى تجهز عليه ، فيصبح أثراً بعد عين ، كجراثومة ضعيفة تنفلد إلى جسم منيع .

• • •

هذا بلاغ لأولى الأمر في وزارة الشئون الاجتماعية والمصلحين في مصر . ولينذروا به ، وليقلعوا في إصلاح الأسرة عن خطة الارتجال وعن طريقة الاقتباس من شرائع غريبة عن طبيعة بلادهم ، وليعملوا قبل تقديم مقترحاتهم في الإصلاح إلى دراسة مجتمعتهم ونظمه ومناهج تطوره دراسة عميقة ، حتى يتميز لهم الممكن من المستحيل ، ويستبين لهم ما يتفق مع سنة التطور وما يتنافر مع طبيعة الأشياء ، وحتى تأوى إصلاحاتهم إلى ركن شديد ، وتتهيأ لها وسائل المنعة وأسباب البقاء .

خاتمة

في تطبيق المرحوم عباس محمود العقاد

على هذا الكتاب ورد المؤلف عليه

تفضل كثير من أعلام الباحثين في مصر والبلاد العربية بالتنويه بهذا الكتاب والتعليق على بحوثه عقب صدور الطبعة الأولى منه . وكان من أهم هذه التعليقات جميعاً وأعظمها نفعاً كلمة قيمة للمرحوم العلامة عباس محمود العقاد ، ناقش فيها إحدى النظريات الأساسية التي تدور حولها بحوث الكتاب . وقد قدم لنا بذلك يدأً كريماً إذ أتاح لنا أن نزيد هذه النظرية توضيحاً وتأيداً في مقالين نشرناهما رداً على كلمته .

وفيما يلي نصوص هذه كلمات الثلاث نتبها تكملة للفائدة :

(١) كلمة المرحوم العلامة عباس محمود العقاد (١)

كتاب « الأسرة والمجتمع » كتاب جديد من الكتب القيمة التي تدرس فيها مسائل الاجتماع على الطريقة العصرية الحديثة ، وتقرر فيها الآراء بسند من الإحصاء والاستقصاء والوصف والمقابلة والتحليل .

ألفه الأستاذ علي عبد الواحد وافي أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول وأداره على موضوع الأسرة والمجتمع ، فلخص فيه مشاهدات العلماء الثقات في مسائل علم الأجتناس وعلم وصف الإنسان . ولم يلتزم فيه وجهة نظر واحدة من وجهات النظر الكثيرة التي يذهب إليها أولئك العلماء ؛ ولكنه أجملها ووازن بينها ورجح بعضها في موضوع وبعضها الآخر في غيره على ما تبين له من وجوه الصواب .

ويظهر أن الكتاب قد ألف في أوقات متفرقة أو كتب بعض فصوله

(١) نشرت في مجلة الرسالة للفراء في صدر العدد ٦١٧ الصادر في ٣٠ أبريل سنة ١٩٤٥

تحت عنوان « الأسرة والمجتمع » .

يعزّل عن البعض الآخر ، فشكرت فيه العبارات بمعنى واحد ، وورد فيه بعض الأسماء بألقاب مختلفة ، ولكنه على هذا مطرد السياق متتابع الفصول ، يتمّ لاحق منه ما سبقه من الأجزاء ، وينقل فيه القارئ من تمهيد إلى مقدمة إلى نتيجة بغير انقطاع .

وخلاصة الكتاب كله أن الأسرة نظام اجتماعي لاطيعي كما جاء في الفصل الثالث حيث قال : « قد يتبادر إلى أذهان كثير من الناس أن نظام الأسرة الإنسانية قائم على دوافع الغريزة وصلات الدم ومقتضيات الطبيعة ، وأنه لا يكاد يختلف في دعائمه عن نظائره في القضايل الحيوانية الأخرى . فيظن هؤلاء أن العلاقة بين الزوج وزوجه ، والرابطة بين الأولاد وآبائهم ، وشفقة كبار الأسرة على صغارها وحرصهم على تربيتهن ، وما يقوم به كل من الأب والأم من وظائف في الحياة العائلية . . . يظنون أن كل أولئك وما إليه من الأمور التي يتألف منها نظام الأسرة الإنسانية يسير وفق ما تخليه الفرائز الفطرية ، وتوحى به الميول الطبيعية ، شائه في ذلك شأن أشباهه في عالم الحيوان . ولكن نظرة يسيرة إلى الحقائق التي ذكرناها في الفصلين السابقين تدلنا على فساد هذا الرأي . فمن هذه الحقائق يتبين لنا في أوضح صورة أن نظم الأسرة تقوم على مجرد مصطلحات يرتضيها العقل الجمعي ، وقواعد تختارها المجتمعات ، وأنها لا تكاد تدين بشيء لدوافع الغريزة ؛ بل أن معظمها يرمى إلى محاربة الفرائز أو توجيهها إلى طريق غير طريقها الطبيعي . فقد ظهر لنا مما سبق أن النظم العائلية تختلف في جميع مظاهرها باختلاف الأمم والبيئات وتختلف في الأمة الواحدة باختلاف العصور . »

تلك هي خلاصة الكتاب ، وهي خلاصة توافق رأى الكثيرين من علماء الاجتماع . وليس فيهم من يخالف الواقع فيما بينته من التجارب والملاحظات ؛ ولكن النتيجة مع هذا لا تتحقق على وجه الحتم واللزوم في جميع تلك المشاهدات . لأن اختلاف النظم العائلية بين الأمم أو اختلافها في الأمة الواحدة بين العصور لا يقطع الصلة بينها وبين الغريزة ولا يجعلها عملا مستقلا عنها غير متأثر بلواعها .

وإلا لوجب القول بأن الغرائز الإنسانية قد بطلت وبطلت آثارها في جميع الأحوال التي تلايس الحياة الاجتماعية ، لأن الحياة الاجتماعية تنظم تلك الغرائز على ضروب شتى من النظم لا تزال مختلفات في جميع الأمم وجميع العصور . فغريزة حفظ البقاء معدومة إذن لأن الناس يتقون الخطر ويجلبون الأمن ويستشفون من الأمراض بما لا يحصى من أساليب السكن واللباس والطعام والطب والدواء والسلاح ، ولا يزالون على اختلاف في هذه الأشياء بين الأمم والأجيال .

والقوانين التي تروض الجشع والعداوات أو تروض الشر بضروبه لا تتفق بين الناس على اختلاف الأمم والأجيال ؛ فهي إذن تقول لنا باختلافها وتطورها إنها شيء منزعز عن الغرائز الإنسانية لا تتأثر بدواعيها ولا باعث لها إلا تلك المصطلحات التي يرضيها العقل الجمعي والقواعد التي تحتارها المجتمعات .

وكل أولئك لا يقال ولا يعقل إذا قيل . فلماذا يقال إن الغريزة بمنزل عن الأسرة لأن نظام الأسرة متعدد متجدد من قديم الزمن .

إن أمرين اثنين تختلف فيهما النظم العائلية ما تختلف بين الشعوب والأجيال وهما مائتان في كل أسرة وفي كل شعب وفي كل جيل ، وهما حضانة الطفل والألفة الحميمة بين فئة من الأقرباء . وكل هذين الأمرين قائم على الغريزة القطرية دون سواها على نحو متشابه في جميع الأجناس وجميع العصور .

فن الخصائص القطرية في الإنسان أنه طويل الحضانة لأطفاله ؛ وهذه ضرورة لازمة لا دخل فيها للمجتمعات ولا لقوانين الاجتماع . ومن هذه الخصائص أنه يحتاج إلى الألفة الحميمة بينه وبين فرد آخر أو أكثر من الأفراد ، أي كانت حالة الاجتماع من القبيلة البدائية إلى جامعة اللغات والعناصر والأديان

وكل أسرة وجدت بين الناس فهي محاولة مستمرة لتحقيق هذين

الغرضين الغريزيين ، ولولاهما لما كان هذا الإصرار على خلق الأسرة ومحاولة
تحسينها وتنظيمها في كل مكان .

وما هو الأثر الذي يترتب على إلغاء الأسرة بأنواعها المعروفة بين
الأجيال البشرية ؟ .

إن أول الآثار التي تشاهد في هذه الحالة أن الناس يخلفون الأسرة بما
يشبهها ويتوب عنها ، فلا يكتفهم مجرد الاجتماع في مكان واحد ولا يغنيهم أنهم
يشتركون في المأكل والمشرب ماثات وألوفاً كما يحدث في الجيوش والأديرة
والمدارس العائلية ، ولكنهم يخلفون حنان الأسرة ورعاية الأبوة والأمومة
خلقاً يعلمون أنه اصطناع ولا يستغنون عنه مع علمهم أنه اصطناع . فتظهر
أسماء التحبيب والتصغير في الجنود ، ويسمون بأسماء « توى وجوى » كآتهم
أطفال صغار ، وتظهر الحيوانات الداجنة التي يعطف عليها المسكر كما
يعطف على أبناء البيت ، وتظهر أمومة الكنيسة وحضانة المدرسة وأخوة
الدير وأشباه هذه القربابات ، وهى شئ غير ألفة الاجتماع بين الناس ،
بمعزل عن هذه القربابات « العائلية » التي يخلقها المجتمعون معها حتى لو وجدت
لكل فرد منهم علاقته العائلية بلويه .

وإذا فقد الإنسان هذا الشعور الحميم لم يكن قصارى الأمر عنده أنه يعانى
« النقص الاجتماعى » في أخلاقه القومية أو أخلاقه الإنسانية ، بل كان من
جرائم ذلك أنه يعانى نقصاً « بيولوجياً » يؤثر في الغريزة والعقل ويدل على
أن المسألة في أصولها مسألة الحياة لا مسألة الأوضاع والأنظمة والقوانين .
ومن الصفات المشتركة بين جميع الأسر في جميع الشعوب والأجيال
أنها قيد للعلاقات الجنسية ملحوظ فيه مصير النسل على نحو من الأنحاء فكل
أسرة هى ضابط للنسل وليست وحدة من وحدات البنية الاجتماعية الكبيرة
وكفى . ولأعجب في اختلاف الضوابط والقيود ، بل العجب أن تتفق كل
الاتفاق من المحاولة الأولى إلى المحاولة الأخيرة ، فان ذلك هو المستحيل الذي
لا يخطر على البال فضلاً عن انتظاره وتعليق الاعتراف بالغريزة في تكوين
الأسرة عليه .

ولانقول إن هذا الضابط مقصود لغاية من الغايات أو غير مقصود ؛
ولكننا نقرر المشاهد حين نقول إن منع الزواج من المحارم قد أفضى بالنوع
الإنسانى إلى ثروة شعورية لم يكن ليطمع فيها بغير هذه الوسيلة ، فكأنما
يتجه النوع الإنسانى من قديم الزمن إلى « تخليص » الشعور وتنويعه فى العلاقة
بين الأقربين والبعداء ؛ فلا يشعر الرجل بالمرأة الأخت أو الأم كما يشعر
بالمرأة الزوج أو المرشحة للزواج ؛ ولاتزال هناك ضروب من العطف بين
الأقربين لا تقتصر على ضرب واحد ولاتتشابه فيها الأواصر والصلات .
ومعنى ذلك أن الإنسان يحرص على أنواع كثيرة من القرابة العائلية ولا يريد
أن يخلطها بعلاقات المجتمع الذى لا قرابة فيه .

إن أواصر القرابة تختلف بين الأمم والأجيال فتشمل فى أمة ما تستثني فى .
أمة أخرى ، وتشكر فى هذا الجيل ما تعترف به فى ذلك . ولكن هل يقع هذا
الاختلاف لو لم يكن فى طبيعة الإنسان استعداد للشعور بالقرابة أيا كان عنوان
القريب ؟ وهل أنكر الإنسان قط قرابة من القرابات إلا ليعترف بقرابة
تعلما أو تنوب عنها ؟ وهل أنكر ما أنكره طويلا دون أن يعود إليه ؟ .

فالفريضة وراء الظواهر الاجتماعية فى جميع هذه الأحوال ، والفطرة
الإنسانية أحوج فطرة بين الأحياء إلى النشأة فى أسرة والاتصال بقرابة عائلية .
ويطلو فى القول كل من يرجع بكل ظاهرة من ظواهر الأسرة إلى الاجتماع
لأ الناس يعيشون جماعات جماعات . فان انتساب الفرد إلى أمة لا يغنيه
عن النشأة العائلية بحال . من الأحوال . ولو جاء الوقت الذى تهدم فيه الأسرة
وتلغى فيه الأمومة والأبوة لتحل فى محلها « تربية المجتمع » لكان ذلك تبديلا
فى الخلق ولم يكن تبديلا فى النشأة الاجتماعية وكفى . لأن الفطرة قد عودت
الأحياء أن يخدم الفرد نوعه وهو يشعر بأنه يخدم نفسه لفرد ما يحتاجه من
الله والسرور بانجاب اللرية . فإذا لو قيل غداً إن اللذة الجنسية ليست أصلا
فى دوام النوع . وإن الحمل قد يتم بغير هذه اللذة التى يشعر بها الآباء
والأمهات ؟

إن من يقول بذلك لن يكون فى مقاله أغرب ممن يزعم أن المجتمع ينشأ

الأطفال بغير حضانة الأمهات والآباء ، وأن القطرة تستقيم على هذا التنشئة لأنها وضع من أوضاع الاجتماع .

ولقد أحسن صاحب الكتاب في تسجيل المشاهدات وتقرير وجهات النظر بين العلماء . وكتابه من هذه الناحية أو في كتاب ظهر بالعربية في هذا الموضوع . ولكنه تجاوز حد المشاهدات التي أثبتنا حين بنى عليها الفصل بين الغريزة ونشأة الأسرة أو تطورها . فإن تلك المشاهدات لن تبلغ بنا ذلك الحد الذي ذهب إليه ، ولن تثبت لنا إلا أمراً واحداً لا نتعده هو عمل المجتمع في الأسرة ، وهو عمل من البداية بمكان ، ولن يلجئنا توكيده إلى الفصل بينه وبين الفرائز القطرية ، فهي لن تنفصل عن وضع من الأوضاع المتواترة بين الناس .

(٢) كلمة المؤلف الأولى في الرد على مقال المرحوم العلامة العقاد (١)

للأستاذ الكبير عباس محمود العقاد من سعة الاطلاع ، ورجاحة الفكر ، والتمكن من ناصية البيان ، ما يتيح له علاج أى موضوع من موضوعات الآداب والعلوم علاج الاختصاصى الأريب ، ويسمو ببحوثه في نهاية الشأن وألمعية التحقيق إلى منزلة مقطعة النظير . وقد تجلت خصائصه هذه جميعاً في مقاله القيم بعدد الرسالة السابق عن كتابي « الأسرة والمجتمع » الذي ظهر أخيراً في مؤلفات « الجمعية الفلسفية المصرية » .

غير أنني — إذ أبدى كبير إعجابي بكلمته الممتعة عن هذا الكتاب ، وأقدم إليه جزيل الشكر لما وجهه إلى الكتاب وضاحيه من عبارات الإطراء والمدح ، وبذله في حراسة مسائله من عناية مشكورة ، ولما أبداه بصده من ملاحظات قيمة تم على دقة التأمل وعمق التفكير — أرى من الخير أن ألقى نظرة على بعض ما ورد في ملاحظاته من أمور تحتاج إلى مزيد من التوضيح .

* * *

(١) نشر في مجلة الرسالة للفراء في العدد ٦١٨ الصادر في ٧ مايو سنة ١٩٤٥ (صفحات ٤٧٩-٤٨١) تحت عنوان « الأسرة والمجتمع » .

فمن ذلك ما ذكره الأستاذ بصدد تماسك أجزاء الكتاب . وذلك إذ يقول « ويظهر أن الكتاب قد ألف في أوقات متفرقة . أو كتب بعض فصوله بمعدل من البعض الآخر ، فتكررت فيه العبارات بمعنى واحد ، وورد فيه بعض الأسماء بألقاب مختلفة . ولكنه على هذا مطرد السياق ، متتابع الفصول ، يتم اللاحق منه ما سبقه من الأجزاء ، وينتقل فيه القارئ من تمهيد إلى مقدمة إلى نتيجة بغير انقطاع » .

ولا أدري كيف تتوافر هذه الصفات الأخيرة في كتاب ، ثم يظن مع ذلك أن بعض فصوله قد كتبت بمعدل من بعضها الآخر ، أو أنه قد ألف في أوقات متفرقة ؟ ! أما تكرار بعض العبارات في مواطن مختلفة من هذا الكتاب ، فقد تعمدته تعمداً ، ورأيت أن تماسك أجزاء الكتاب لا يستقيم بدونه . وذلك أنني قد عمدت إلى هذا التكرار في موضعين يظهر في كليهما القصد وشدة المحافظة على ربط الأقسام بعضها ببعض .

أحدهما أنني قد ذكرت في المقدمة الحقائق الأساسية ، أو الفكرة « La thèse » التي سأتبع باستخلاصها من بحثي لظواهر الأسرة ، ثم كررت في الخاتمة هذه الحقائق نفسها ، أو هذه « الفكرة » ، بعباراتها المذكورة في المقدمة ، بعد أن كشفت لي دراستي للموضوع عن محتها ، ومهدت لي سبيل استخلاصها . وهذا هو أقصى ما يمكن أن تعمل إليه المحافظة على اطراد السياق وربط أجزاء الموضوع بعضها ببعض ، ويصل إليه الحرص على اتفاق نتيجة الدليل مع القضية نفسها التي جعلت موضوعاً للاستدلال . وقد كان لي في منهج علماء الرياضة أسوة حسنة في هذا السبيل . فقد جرت عادة الرياضيين في علاجهم لنظرياتهم أن يعرضوا أولاً نص النظرية التي يريدون دراستها ، ثم يأخذوا في الاستدلال على محتها ، حتى يصلوا إلى نتيجة تتفق في عباراتها اتفاقاً تاماً مع هذا النص نفسه .

والموضع الثاني الذي تعمدت فيه التكرار لشدة المحافظة على ربط أجزاء الكتاب بعضها ببعض يلاحظه القارئ في عرض طائفة من النظريات التي

قال فيها علماء الاجتماع . وذلك أن بعض هذه النظريات تشتمل على حقيقتين أو على حقائق كثيرة يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، ولكنها تتصل بموضوعات عرضت لها في عدة فصول من الكتاب . فاضطرت حيا ل كل نظرية من هذا النوع إلى تكرارها كاملة في فصلين أو أكثر ، مع عنايتي في كل فصل بالناحية التي تههم موضوعه منها . وذلك كنظرية « ماك لينان » التي يذهب فيها إلى أن نظام قتل الأولاد في الأمم البدائية قد أدى إلى تحريم الزواج بين الأقرباء وإلى اصطناع طريقة السبي في الزواج . فلما كان موضوع الحارم قد عرضت له في القسم الأول من الفصل الثاني (١) وموضوع السبي قد عرضت له في القسم الثالث من هذا الفصل (٢) ، وكانت نظرية « ماك لينان » تتصل بكلتا القسمين ، وتوقف عناصرها بعضها على بعض ، اضطرت إلى تكرارها فيهما ، مع اقتصاري في كل قسم على مناقشتها من الناحية التي تههم موضوعه .

وأما ورود بعض الأسماء في كتابي بألقاب مختلفة ، فلا أرى في ذلك موضعاً للمأخذة متى كانت هذه الألقاب صحيحة ، كما لا أرى فيه دليلاً على ما ظهر للأستاذ العقاد . فقد ذكرت مثلاً « فريزر » مرة بلقب العلامة ، ومرة بلقب العلامة الانكليزي ، ومرة بلقب الأستاذ ، وجميع هذه الألقاب صحيحة ، لأن فريزر أستاذ علامة انكليزي . وفعلت مثل ذلك بصدد مرجان ووستر مارك وباخوفين ودوركايم وماك لينان . . . وغيرهم ممن ورد ذكرهم في عدة مواطن من الكتاب . وقد يكون بعض الألقاب مقصوداً استعماله بالذات في موطن ما لغرض يدل عليه سياق الحديث ، وقد يكون غير مقصود . ولكن أمراً عادياً كهذا لا يبدل ، على أي حال ، على أن الكتاب قد ألف في أوقات متفرقة أو كتب بعض فصوله بمجزل عن البعض الآخر ، كما يذهب إلى ذلك الأستاذ العقاد . وإن الواحد منا ليكتب خطاباً إلى صديق فيتحدث فيه عن شخص ثالث مرة بلقب الصديق ، وأخرى بلقب الأخ ، وثالثة بلقب

(١) الفصل الأول من الباب الثاني في هذه الطبعة .

(٢) الفقرة الثالثة من الفصل الثالث من الباب الثاني في هذه الطبعة .

الأستاذ ، ورابعة بقلب الدكتور . . . بدون أن يكون في ذلك دليل على أن الخطاب قد كتب بعض أجزائه بمزول عن البعض الآخر . وأكبر الظن أن الأستاذ العقاد نفسه لو كان قد ذكر اسمي في مقاله أكثر من مرة لتعددت لقائي لديه عن قصد وعن غير قصد .

. . .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره الأستاذ بصدد خلاصة الكتاب إذ يقول « خلاصة الكتاب كله أن الأسرة نظام اجتماعي لاطبيعي كما جاء في الفصل الثالث . . . » . وحقيقة الأمر أن خلاصة الكتاب ، كما بينت ذلك بصراحة في مقدمته وفي فصله الأخير (١) ، تشتمل على ثلاث حقائق : إحداها الحقيقة التي أشار إليها الأستاذ العقاد ، وثانيها « أن نظم الأسرة ليست من صنع الأفراد ، ولا هي خاضعة في تطورها لما يريد لها القادة والمشرعون ، وإنما تنبعث من تلقاء نفسها عن العقل الجمعي واتجاهاته ، وتخلقها طبيعة الاجتماع وظروف الحياة وتتطور وفق نوااميس عمرانية ثابتة ، وأن القادة والمشرعين ليسوا هذه الناحية وغيرها إلا مسجلين لاتجاهات مجتمعاتهم ومترجمين عن رغباتها وما هيئت له ، فان انحرفوا في تشريعهم عن هذا السبيل كان نصيبهم الإخفاق المين » ، وثالثة هذه الحقائق « أن نظام الأسرة في أمة ما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمعتقدات هذه الأمة وتقاليدها وتاريخها وعرفها الخلقي وما تسير عليه من نظم في شئون السياسة والاقتصاد والتربية والقضاء وما تمتاز به شخصيتها الجمعية ، ويكتنفها من ظروف في شتى فروع الحياة ، وأنه في طريق تطوره يسير متسقاً مع هذه الأمور ، شأنه معها شأن جهاز مع بقية أجهزة الجسم الحي : يسير في أداء وظائفه ومناهج تطوره على طريق يتسق مع طريق الأجهزة الأخرى ، ولا يستقيم أمره وأمر الجسم الذي يحمل فيه إلا إذا سار على هذا السبيل . فان لم يراع القادة والمشرعون هذه الحقيقة في علاج النظام العائلي جاء لإصلاحهم عنصراً غريباً في حياة الأمة ، تتجرعه الجماعة تجرعاً

(١) بابه الأخير في هذه الطبعة .

ولا تكاد نسيقه ، وتنصافر نظمها الأخرى على مطاردته ودفعه ولا تنفك
تطارده وتلفعه حتى تجهز عليه ، فيصبح أثراً بعد عين ، كجثر ثومة ضعيفة
تنفلد إلى جسم منيع .

ولا تنقل الحقيقة أن الأخيرتان أهمية في نظري عن الحقيقة الأولى ، بل
إنهما لتزيدان عنها أهمية من الناحيتين العملية والإصلاحية ، كما أنني لم أعن
بواحدة منها أكثر من عنايتي بما عداها ، ولا يظهر في الكتاب أى أثر لترجيح
بعضها على بعض .

. . .

ومن ذلك أيضاً أني ذكرت في الفصل الأخير (١) من الكتاب ، لتأييد
الحقيقة الأولى المشار إليها فيما سبق ، اثني عشر دليلاً متأسكة مترابطة يشد
بعضها بعضاً ، وتقضى في مجموعها على كل منفلد يتسرب منه الشك إلى هذه
الحقيقة . وقد استخلصت هذه الأدلة استخلاصاً من دراساتي لموضوع
الأُسرة ، وذكرتها تحت أقارم سلسلة . ولكن الأستاذ العقاد اقتصر على نقل
فقرة واحدة من الدليل الأول وحده وذكر هذه الفقرة في صورة يتبادر منها
إلى ذهن القارئ أن هذا هو كل ما اعتمدت عليه . ثم ناقشها ورأى أنها
لا تنهض حجة على تأييد النظرية التي أريدنها ، وبني على ذلك معظم ما ذكره
في مقاله .

وغنى عن البيان أن بنياناً يقوم على اثني عشرة دعامة يأخذ بعضها ببعض
بعض ، ويشد بعضها بعضاً ، يبدو ضعيفاً واهياً إذا لم يبق من دعائمه هذه
إلا جزء من دعامة واحدة ، ولا يحتاج هدمه في هذه الحالة إلى كبير عناء .
وإن حكماً بناه القاضي على اثني عشر سبباً تدل عند ضم بعضها إلى بعض على
صحة ما جاء به ، ل يبدو حكماً فقيراً ضعيفاً إذا لم ينشر من أسبابه هذه إلا فقرة
من سبب واحد .

قلو أن الأستاذ العقاد قد ذكر جميع الأدلة التي أوردتها أو نخصها لانضغ وجه الحق فيما أذهب إليه . بل لو أنه ذكر الدليل الأول وحده كاملا لظهرت النظرية في شيء من قوتها .

• • •

أما النظرية التي ذهب إليها الأستاذ العقاد بصدد الدعائم التي يقوم عليها نظام الأسرة ، وهي النظرية التي عارض بها نظريتي ، والأدلة التي اعتمد عليها لتأييد هذه النظرية ، فحتاج مناقشة هذا كله إلى مقال طويل نرجئه إلى عدد قادم إن شاء الله ، مع تكرار شكرنا للأستاذ الجليل لما قدمه إلينا من فضل ، وما أتاحه لنا من فرصة للتحديث في هذا الموضوع الهام على صفحات الرسالة الفراء .

(٣) كلمة المؤلف الثانية في الرد على مقال المرحوم العلامة العقاد (١)

من بين الحقائق التي عانيت بإبرازها وتوكيدها في كتابي « الأسرة والمجتمع » الذي ظهر أخيراً في مؤلفات « الجمعية الفلسفية المصرية » أن الأسرة تقوم على مصطلحات يرتضيها العقل الجمعي ، وقواعد تختارها المجتمعات ، وأنها لا تكاد تدين بشيء للدوافع الغريزة ، بل إن معظمها ليرى إلى محاربة الغرائز أو توجيهها إلى طريق غير طريقها الطبيعي .

وقد ناقش الأستاذ العقاد (٢) الفقرة الأولى من الدليل الأول الذي أوردته لتأييد هذه النظرية ، وهو — كما أشرت في مقالتي السابق (٣) — واحد من اثني عشر دليلاً ذكرتها مسلسلة في هذا الكتاب . فظهر له أن ما تشير إليه هذه الفقرة لا ينهض حجة على صحة ما ذهبت إليه . ثم أدلى برأيه في هذا

(١) نشرت في مجلة الرسالة الفراء في العدد ٦١٩ الصادر في ١٤ مايو سنة ١٩٤٥ (صفحات

٥٠٣ - ٥٠٥) تحت عنوان « الأسرة والمجتمع »

(٢) انظر مقاله بعنوان « الأسرة والمجتمع » في مجلة الرسالة عدد ٣٠ أبريل سنة ١٩٤٥ .

(٣) انظر مقالتي بعنوان « الأسرة والمجتمع » بالرسالة عدد ٧ مايو سنة ١٩٤٥ .

الموضوع فذكر أن الغريزة وراء الظواهر الاجتماعية في جميع شئون الأسرة أو في أهمها على الأقل ، واستدل على ذلك بعدة أمور .

ولست محاولاً في هذا المقال أن أسرد ما أغفله الأستاذ العقاد من الأدلة التي أوردها في كتابي لتأييد نظريتي ، والتي لاتدع مجالاً للشك في صحتها ، لأن محاولة كذبه لايتسع لها المقام من جهة ، ولأنها من جهة أخرى ستكون مجرد تلخيص محل لمسائل استغرق بحثها نحو مائة وخمسين صفحة من الكتاب . ولذلك سأقتصر على مناقشة الأستاذ في النظرية التي أوردها ، وهي أن الغريزة وراء الظواهر الاجتماعية في أهم شئون الأسرة .

ذكر الأستاذ لتأييد نظريته هذه أموراً كثيرة يمكن رجعها إلى دليلين رئيسيين . وقد أشار الأستاذ العقاد إلى هذين الدليلين إذ يقول : « إن أمرين اثنين تختلف النظم العائلية ما تختلف بين الشعوب والأجيال وهما ماثلان في كل أسرة وفي كل شعب وفي كل جيل ، وهما : حضانة الطفل ، والألفة الحميمة بين فئة من الأقرباء . وكلا هذين الأمرين قائم على الغريزة القطرية دون سواها على نحو متشابه في جميع الأجناس وجميع العصور » . واتخذ من هذين الأمرين حجة على أن النظم الأساسية المشتركة في العائلات الإنسانية قائمة على الغريزة . ونحن نشكر للأستاذ كثيراً أن قدم لنا دليلين من أقوى الأدلة على صحة ما نذهب إليه ، فكفانا بذلك مثونة الجهد في تأييد ماقررناه في كتابنا ، وفي الرد على نظريته :

١ - حقاً إن حضانة الأولاد أمر غريزي عند معظم الحيوانات (١) على اختلاف يسير فيما بينها : فأحياناً تنوافر هذه الغريزة عند الأم وحدها ، وأحياناً عند الأب وحده ، ولكها في معظم الحيوانات الزوجية (وهي التي

(١) أقول عند معظم الحيوانات ، لأن بعضها لا يحضن أولاده ، بل يلقي صبه ذلك على غيره كفضيلة « الكوكرة » في الطيور . - انظر مقالين لي في « الغريزة » بصحيفة دار العلوم عددى ١-١٢-٣٤-١٠١-٣٥ ، وانظر كذلك بحثي في « النزعات الاجتماعية القطرية عند الحيوان » وخاصة صفحات ١١١-١٢-١٤-١٩ (وانظر كذلك الجزء الثاني من كتابي « غرائب النظم والتقاليد والمادات » صفحات ١٥٤-١٥٥-١٥٧-١٥٩-١٦٢-١٦٣) .

تعيش زوجين زوجين ، والى منها الإنسان) تتوافر لدى الأب والأم معاً . ولكن هل تسير الحضانة في الأسرة الإنسانية وفق ما تمليه هذه الغريزة ؟ الحقيقة أن النظم الاجتماعية وحدها هي التي تتحكم في الحضانة تحكماً مطلقاً لا تقيم فيه وزناً للغريزة ولا لمقتضياتها ، وأن الأسرة الإنسانية تخضع في ذلك لما يستلزمها المجتمع سواء أكانت شرعته متفقة مع منهج الغريزة ، أم كانت معدلة له ، ألم مختلفة معه كل الاختلاف . بل لقد وصل الأمر في كثير من الشعوب أن أصبح واجباً على الآباء أن يقتلوا أولادهم أو بعضهم أو جنساً معيناً منهم عقب ولادتهم أو في سن الطفولة أو يلقوا بهم في مكان فقر Exposition أو يقدموهم قرباناً للآلهة ، وأبت هذه المجتمعات إلا أن يتم لها ما أرادت ولو كرهت الغرائز ، وسارت العائلات وفق ما أملت عليها نظم مجتمعاتها لا وفق ما فطر عليه أفرادها من غريزة . فمن ذلك مثلاً أن النظم الإمبراطورية كانت توجب على الآباء إعدام أولادهم الضعاف أو المشوهين أو المرضى عقب ولادتهم أو تركهم في القفار طعاماً للوحوش والطيور ، وكانت الأم نفسها تلجأ إلى مختلف الوسائل لتحقيق هذه الغاية ؛ مع أن غريزة الحذب على الصغار عند أنثى الإنسان ومعظم الحيوانات الثديية تتجلى في أوضح مظاهرها حيال الصغار من الأولاد . (ولعل الأستاذ العقاد يذكر بيت المهمل :

كان كواكب الجوزاء عوداً معطّفة على ربيع كسير (١)

فلتأكد من صلاحية ولدها للحياة في نظر مجتمعه ، كانت تغمره عقب ولادته في دمن من التبيد ، وتركه مغموساً وقتاً ما : فإن عاش بعد ذلك دل هذا على قوة بنينه واستحقاقه للتربية ، وإن مات أدت الأم واجبا نحو المجتمع

(١) يبدى المهمل في هذا البيت تصجرة من طول ليلة كان يترب صبيها ، فيقول إن كواكب الجوزاء قد بدت في هذه الليلة ثابتة لا تريد أن تبرح مكانها لتضع المبال لظهور الفجر ، فكانها عود ، أي نوق حديثات التاج ، تحنو على ربيع كسير ، أي على فصل لها مكسور هزيل ضعيف ، فهي لا تتركه ، وهو لا يقوى على النهوض . (انظر القصيدة كاملة في صفحات ١٣٥) ١٣٥ من الجزء الثاني من كتاب الأمان لأي على العقاد ، طبعة بولاق ١٣٢٤ هـ - هذا ، ولم أذكر هذا الشرح في ردى على المرحوم العقاد ، لأنه لا يخفى على مثله .

بأن خلصته من كائن ضعيف لا يستحق الحياة في نظره . وهذا النظام نفسه أو ما يقرب منه كان سائداً في أثينا وفي روما وقد أقره فلاسفة اليونان أنفسهم وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو . ومن ذلك أيضاً أن التقاليد الاجتماعية كانت توجب على الآباء في كثير من الشعوب البدائية وغيرها قتل أولادهم جميعاً أو بعضهم في جميع الحالات أو في حالات خاصة لاعتبارات دينية أو اقتصادية . ومن هؤلاء بعض عشائر من عرب الجاهلية كانت تقتل أولادها ذكورهم وإناثهم في بعض الحالات وعشائر أخرى كانت تصطفى الذكور وتثد البنات . وفي كثير من الشعوب كانت النظم الاجتماعية توجب على الآباء تقديم أولادهم أو بعضهم في حالات خاصة قرباناً للآلهة . ومن هؤلاء قدماء المصريين والعبريين والعرب في الجاهلية . بل إن أقدم صورة للأضحية في المجتمعات قد تمثلت في الأضحية الإنسانية التي يقدمها الآباء من أولادهم (١) . وفي معظم المجتمعات الإنسانية . إن لم يكن في جميعها ، لا يقوم الأب بحضنة ولده من السفاح ؛ مع أن الغريزة لا تفرق بين ولد شرعي وولد غير شرعي ، وإنما جاءت هذه التفرقة من النظم الاجتماعية وحدها . بل إن الأم نفسها كثيراً ما تتدخل في هذه الحالة عن الحضنة فتقتل ولدها أو تلقيه في الطريق ، متصامة عن نداء الغريزة ، خشية ما تجره عليها نظم مجتمعتها وعرفه الخلقى .

وإذا كان الآباء في معظم مجتمعاتنا المتمدينة الحاضرة يسرون في حضنة أولادهم في حالة الزواج الشرعي وفق المذهب الغريزي إلى حد ما ، فإن السبب في ذلك يرجع إلى أن النظم الاجتماعية قد أوجبت عليهم حضنة أولادهم

(١) انظر تفصيل ذلك في صفحات ١٣٨ - ١٤٤ ؛ ومقالا لي « بالرسالة » في عدد ٣-٤-١٩٤١ عن « وأد البنات عند العرب » ؛ ومقالا لي بمجلة الشؤون الاجتماعية ، عدد مارس سنة ١٩٤٠ عن « الأضحية والفرايين » ؛ ومقالا لي بالفرنسية في « وأد البنات عند العرب » نشر في أعمال « المجمع الدولي لعلم الاجتماع » ، صفحات ٦١-٧٣ من كتابي « الصوم والأضحية بين الإسلام والشرايع السابقة » ؛ ومقالا لي بالرسالة عن « نظام الأضحية في الأديان » عدد ١٠ أبريل ١٩٦٥ .

وتريتهم على هذا الوضع ، وأتاحت لهم بذلك إرضاء غرائزهم . ولو أنها سارت بهم في طريق آخر ، كما كان الشأن في شعوب أخرى كثيرة ، ما استطاعوا إلى مقاومتها سبيلا ، وما وجدت غرائزهم منفذاً إلى الظهور . على أن هذه الحضانة ، إذ يقرها المجتمع ويوجبها على الآباء ، لا يتركها للغريزة تنجها كما تشاء ، بل يتدخل في تنظيمها ويضع لها قيوداً وأحكاماً تبعد بها بعيداً كبيراً عن طريقها القطري .

وإن نظرة يسيرة في أحكام الحضانة في القانون الروماني القديم والقانون الفرنسي الحديث وفي الشريعة الإسلامية ، وفيما تقرره هذه الشرائع من أحكام وتضعه من قيود بهذا الصدد في حالة بقاء عقد الزواج ، وفي حالة فسخه ، وفي حالة موت أحد الزوجين ، وفي حالة زواج أحد الأبوين بزوجة أخرى أو زوج آخر ، إن نظرة يسيرة إلى هذه الأمور وما إليها لكافية في الدلالة على أن النظم الاجتماعية ، حتى في حالة إقرارها مبدئياً للحضانة الأبوين لأولادها ، لا تترك هذه الحضانة للغريزة توجهها كما تشاء ، بل تتدخل في تفاصيلها وعناصرها ومدتها ، وتضع لها من القيود ما يبعد بها كثيراً عن سنن الغريزة .

أبعد هذا دليل على أننا بصدد نظام يقوم على مصطلحات اجتماعية لا على أمور تقررها الغرائز ؟ !

٢ - وأما « الألفة الحميمة بين فئة من الأقرباء » التي ظن الأستاذ العقاد أنها أمر غريزي وأنها دعامة لجميع النظم العائلية ، فحقيقة الأمر أنها ليست من الغريزة في شيء ، وأن النظم الاجتماعية هي التي تخلفها خلقاً ، وتحدد مجراها ونطاقها ، وتسير بها في السبيل الذي يرضيه العقل الجمعي ، ويتفق مع ما تصطلح عليه الجماعة من أوضاع . فإذا كانت الجماعة تسير في القرابة على « النظام الأمي » تألف أقرباء الفرد من أمه وأقارب أمه فحسب ، على حين يصبح أبوه وأقارب أبيه أجناب عنه لا تربطه بهم أية رابطة من روابط القرابة ، ولا يشعر نحوهم كما لا يشعرون نحوه بأية عاطفة عائلية ، ولا بأية ألفة حميمة أو غير حميمة . وإذا كانت الجماعة تسير في القرابة على « النظام

الأبوى « تنعكس الآفة ، فتتجه العاطفة والألفة إلى الأب وأسرته وتصبح الأم وأسرته أجنب عن الولد لارتباطه بهم أية قرابة ، ولا يشعر نحوهم بأية عاطفة أو ألفة . وإذا كانت الجماعة تسير في القرابة على النظام المشترك (وهو النظام الذى يعترف بقرابة الولد لكل من أبيه وأمه) مع ترجيح ناحية الأب أو ترجيح ناحية الأم اتجهت الألفة والعاطفة إلى الناحية التى يربحها المجتمع أكثر من اتحائها إلى الناحية الأخرى . وإذا كان محور القرابة في المجتمع يعتمد على ناحية أخرى غير الأب والأم (وكثيراً ماتحقق ذلك في المجتمعات الإنسانية) انقطعت صلة الولد بأبيه وأمه معاً ، واتجهت عاطفته وألفته نحو الجماعة التى يلحقه بها مجتمعه (١) .

فلسا إذن بصدد أمور تحددها صلات الدم أو تقررها الفرائز ؛ بل بصدد نظم تصطلح عليها المجتمعات اصطلاحاً ؛ والألفة التى يتحدث عنها الأستاذ العقاد ، حتى في صورتها العاطفية الخالصة ، لا تقوم إذن على أساس من الغريزة ؛ وإنما تخلفها النظم الاجتماعية خلقاً ، وتتجه بها في الطريق الذى تريد .

على أن هذه الألفة لا تتمثل في أمور عاطفية فحسب ؛ وإنما يمثل أهم عناصرها في طائفة من الحقوق والواجبات التى تربط الأقرباء بعضهم ببعض . وغنى عن البيان أن هذه الحقوق والواجبات لاتدين بشيء إلى الغريزة ؛ وإنما مردها إلى المجتمع وقوانينه . بل لقد وصل الأمر في كثير من الشعوب الإنسانية أن انعدمت الألفة بمعناها العاطفى بين أفراد الأسرة الواحدة وبين الأقرباء ؛ لأن الأوضاع الاجتماعية كانت تحول دون نشأة الألفة بينهم بهذا المعنى ، ولم تبق إلا الألفة بمعناها القانونى والاجتماعى متمثلة في الحقوق والواجبات التى تربط الأقرباء بعضهم ببعض . وإليك مثلاً العاشائر البدائية باستراليا التى كان معظمها يسير على « النظام الأمى » (وهو الذى تعتمد القرابة فيه على الأم وحدها) . ففى هذه العاشائر كانت الأم تقيم عادة مع الأب في منازل عشيرته ، مع أنها كانت تنتمى دائماً إلى عشيرة أخرى (فقد

(١) انظر تفصيل لهذه التلزم في صفحات ٢٣ - ٢٨ .

كان يحرم تزواج أفراد العشيرة الواحدة بعضهم من بعض) . وكان نساء العشيرة الواحدة يتزوجن من رجال ينتمون إلى عشائر متعددة ويسكنون مناطق مختلفة . وكان أولادهم بمقتضى النظام المتبع (وهو النظام الأمي) ينتمون إلى توتيم Totem أمهاتهم وعشيرتهن ويولفون معهن أسرة واحدة . وقد ترتب على ذلك أن كل أسرة من الأسرات التي تتبع هذا النظام كانت مبعثرة الأفراد ، لا يضم أعضاؤها مكان واحد ، ولا يمكن أن تتكون بينهم ألفة عاطفية . يجمعهم ذلك الرباط الاجتماعي الديني ، وتربطهم بعضهم ببعض طائفة من الحقوق والواجبات ، بدون أن تنتظمهم وحدة جغرافية أو تؤلف بينهم رابطة إقليمية ، أو تتوافر الظروف التي تنشئ في نفوسهم ألفة بمعناها الوجداني الطبيعي (١) .

(١) وفي العصر الحاضر نفسه كثيرا ما نجد أفراد العائلة الواحدة (بالمعنى الواسع لكلمة عائلة) مبعثرين في أماكن متفرقة لا تربطهم أية ألفة عاطفية ، وإنما تربطهم بعضهم ببعض طائفة من الحقوق والواجبات الاجتماعية المتبادلة .

فهرس

(الصفحة)	الموضوع
٥ - ٣	مقدمة
٢٨ - ٦	الباب الأول . تطور الأسرة الإنسانية :
١٥ - ٦	الفصل الأول : لطاق الأسرة في غابر تاريخها وحاضره
٢٣ - ١٥	الفصل الثاني : وظائف الأسرة في غابر تاريخها وحاضره
٢٨ - ٢٣	الفصل الثالث : محور القرابة في الأسرة وتطوره ...
١٥٤ - ٢٩	الباب الثاني : الزواج :
٦٥ - ٢٩	الفصل الأول : الطبقات التي يحرم بينها الزواج ...
٣٢ - ٣٠	١ - القيود التي ترجع إلى اختلاف الأديان ...
٣٥ - ٣٢	٢ - القيود التي ترجع إلى اختلاف الأجناس البشرية...
٣٧ - ٣٥	٣ - القيود التي ترجع إلى اختلاف الطبقات ...
٤٦ - ٣٧	٤ - القيود التي ترجع إلى القرابة
٦٠ - ٤٧	٥ - النظريات التي قلبت في نشأة قيود القرابة ...
٥٠ - ٤٧	نظرية مالك لينان
٥٢ - ٥٠	نظرية مرجان
٥٤ - ٥٢	النظرية البيولوجية
٥٧ - ٥٤	نظرية وسر مارك
٦٠ - ٥٧	نظرية دور كايم
٦٤ - ٦٠	٦ - القيود التي ترجع إلى المصاهرة
٦٥ - ٦٤	٧ - القيود التي ترجع إلى الرضاع
١٠٤ - ٦٦	الفصل الثاني : تعدد الأزواج والزوجات ووحدهم : ...
٧٦ - ٦٦	١ - وحدة الزوجة مع تعدد الأزواج
٨٢ - ٧٦	٢ - وحدة الزوج مع تعدد الزوجات
٨٣	٣ - وحدة الزوج والزوجة كليهما
٨٧ - ٨٣	٤ - تعدد الأزواج والزوجات معاً
١٠٤ - ٨٩	٥ - الشيوعية الجنسية

الموضوع	(الصفحة)
الفصل الثالث الوسائل التي يتم بها الزواج	١٠٤ - ١٢٢
١ - طريقة التعاقد	١٠٥ - ١٠٧
٢ - طريقة ملك العيّن وموقف الإسلام من الرق	١٠٧ - ١١٦
٣ - طريقة الاستيلاء على المرأة بالقوة	١١٧ - ١٢٢
الفصل الرابع : الحقوق والواجبات المترتبة على رابطة الزواج : ١٢٢ - ١٥٤	
١ - دفع مقابل لأحد الزوجين	١٢٣ - ١٣٤
٢ - نفقة الأسرة	١٣٥
٣ - رياسة الأسرة	١٣٦ - ١٣٨
٤ - تربية الأولاد ، وما يسير عليه بعض الأمم من إهمالهم أو إعدامهم في حالات خاصة ، وأد البنات عند العرب في الجاهلية وتحقيق أسبابه	١٣٨ - ١٤٤
٥ - احترام عقد الزوجية ، وموقف الشرائع من الزنا	
الطلاق تحقيق موضوع الطلاق في الإسلام	١٤٥ - ١٥٤
الباب الثالث المحاكم التي يقوم عليها نظام الأسرة :	١٥٥ - ١٦١
١ الأسرة نظام اجتماعي لا طبيعي	١٥٥ - ١٦١
١ - نظم الأسرة نظم تلقائية تسير متسقة مع النظم الاجتماعية الأخرى	١٦١
١ - مجال الإصلاح في شئون الأسرة	١٦٢
خاتمة في تعليق المرحوم العلامة عباس محمود العقاد على هذا الكتاب ورد المؤلف عليه	١٦٣ - ١٧٩
١ - كلمة المرحوم العلامة العقاد	١٦٣ - ١٦٨
٢ - كلمة المؤلف الأولى في الرد على مقال المرحوم العقاد	١٦٨ - ١٧٣
٣ - كلمة المؤلف الثانية في الرد على مقال المرحوم العقاد	١٧٣ - ١٧٩

من مؤلفات الدكتور على عبد الواحد وافي

كتب باللغات الأجنبية :

- ١ — نظرية اجتماعية في الرق .
- ٢ — الفرق بين رق الرجل ورق المرأة .
- طبعا باللغة الفرنسية بباريس سنة ١٩٣١ وحصل بهما المؤلف على شهادة الدكتوراه بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة باريس .

كتب باللغة العربية :

- ٣ — علم اللغة (الطبعة السابعة ، مزيدة ومنقحة) .
- ٤ — فقه اللغة (الطبعة السابعة ، مزيدة ومنقحة) .
- ٥ — نشأة اللغة عند الإنسان والطفل (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
- ٦ — اللغة والمجتمع (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
- ٧ — علم الاجتماع .
- ٨ — الأسرة والمجتمع (الطبعة السابعة ، مزيدة ومنقحة) .
- ٩ — المسئولية والجزاء (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
- ١٠ — قصة الملكية في العالم (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .
- ١١ — قصة الزواج والزوجة في العالم .
- ١٢ — مشكلات المجتمع المصري والعالم العربي وعلاجها في ضوء العلم والدين
- ١٣ ، ١٤ — غرائب النظم والتقاليد والعادات (جزعان) .
- ١٥ — المجتمع العربي .
- ١٦ — المنود الحمر (سلسلة اقرأ عدد ٨٨ ، الطبعة الثانية) .
- ١٧ — الطوطمية (سلسلة اقرأ ١٩٤) .
- ١٨ — الأدب اليوناني القديم ودلائله على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعي (ظهر في السلسلة التي تصدرها « دار المعارف » بعنوان « مكتبة الدراسات الأدبية ») .
- ١٩ — ابن خلدون منشىء علم الاجتماع

- ٢٠ — عبد الرحمن بن خلدون : حياته وآثاره ومظاهر عبقريته (ظهر في سلسلة « أعلام العرب » التي تصدرها وزارة الثقافة) .
- ٢١ — عبقریات ابن خلدون .
- ٢٢ — ٢٥ — مقدمة ابن خلدون « مع تمهيد وتكملة وتحقيق وشرح وتعليق (أربعة أجزاء ، بها نحو ثلاثة آلاف تعليق ، وتمهيد في نحو ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير ، وظهر فيها الفصول والفقرات التي كانت ساقطة من طبعاتها المتداولة ، وتبلغ حوالى مائة صفحة — الطبعة الثانية ، مزیدة ومنقحة) .
- ٢٦ — فصول من « آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابی » مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق .
- ٢٧ — « آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابی » مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق
- ٢٨ — الاقتصاد السياسی (الطبعة الخامسة ، مزیدة ومنقحة) .
- ٢٩ — البطالة ووسائل علاجها والتعليم الاقليمى وأثره فى علاج البطالة (نال جائزة المباراة الأدبية سنة ١٩٣٥) .
- ٣٠ — عوامل التریة .
- ٣١ — فى التریة (الطبعة الثانية ، مزیدة ومنقحة) .
- ٣٢ — أصول التریة ونظام التعليم (مع آخرين) .
- ٣٣ — الوراثة والبيئة (الطبعة الثانية ، مزیدة ومنقحة) .
- ٣٤ — اللعب والعمل .
- ٣٥ — مواد الدراسة .
- ٣٦ — حقوق الإنسان فى الإسلام (الطبعة الرابعة ، مزیدة ومنقحة) .
- ٣٧ — المساواة فى الإسلام (سلسلة « اقرأ » عدد ٢٣٥ الطبعة الثامنة ، مزیدة ومنقحة) .
- ٣٨ — الحرية فى الإسلام (سلسلة « اقرأ » عدد ٣٠٤) .
- ٣٩ — بیت الطاعة والطلاق وتعدد الزوجات فى الإسلام (ظهر فى السلسلة التي تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة بعنوان « مع الإسلام ») .

٤٠ - الصوم والأضحية في الإسلام والشرائع السابقة. (ظهر في السلسلة التي يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بعنوان دراسات في الإسلام »).

٤١ - حماية الإسلام للأنفس والأعراض .

٤٢ - المرأة في الإسلام .

٤٣ - الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، الطبعة الثانية ، مزينة ومنقحة .

٤٤ - اليهودية واليهود .

تمت الطبع :

٤٥ - بحوث في الإسلام والاجتماع .

٤٦ - اللعب والمحاكاة وأثرهما في حياة الإنسان .

بحوث باللغات الأجنبية طبعت على حدة :

١ - نظرية جديدة في وأد البنات عند العرب في الجاهلية (نشر باللغة الفرنسية في مطبوعات المجمع الدولي لعلم الاجتماع) .

٢ - حقوق الإنسان في الإسلام (قدم باللغتين الفرنسية والانجليزية إلى مؤتمر اليونسكو الخاص بدراسة حقوق الإنسان المنعقد في أكسفورد

سنة ١٩٦٥ ونشر في مطبوعاته بهاتين اللغتين) .

بحوث باللغة العربية طبعت على حدة وفصول من كتب :

٣ - رغبات المؤتمر الدولي الخامس للتربية العائلية (ترجمة عن الفرنسية وتعليقات ، طبعته وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٦) .

٤ - تعليمات تربوية للمدرسي المدارس المتوسطة والثانوية العراقية (طبعته وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٣٧) .

٥ - ميادين الخدمة الاجتماعية ، شغل أوقات الفراغ. (ألقى في مؤتمر الإصلاح الاجتماعي سنة ١٩٤٠ ، وقامت بطبعه « رابطة الإصلاح الاجتماعي »).

٦ - الحرية والأخاء والمساواة في الإسلام (ألقى في مؤتمر الإصلاح الاجتماعي سنة ١٩٤١ وقامت بطبعه على حدة « جماعة التعريف الدولي بالإسلام ») .

- ٧ — الصوم (فصله من مجلة كلية الآداب عدد مايو ١٩٥٠) .
 - ٨ — النظم الدينية عند قدماء اليونان .
 - ٩ — أقدم البحوث الاجتماعية عند قدماء اليونان .
 - ١٠ — الشعر الحماسي عند قدماء اليونان .
 - ١١ — الزراعات الاجتماعية القطرية عند الحيوان .
 - ١٢ — الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت .
- ظهرت هذه البحوث الخمسة الأخيرة مطبوعاً كل منها في فصله على حدة في مؤلفات « الجمعية المصرية لعلم الاجتماع » سنتي ١٩٥١ ، ١٩٥٢ .
- ١٣ — حقوق كل من الزوجين وواجباته في الأسرة المصرية (ألقى في مؤتمر لرابطة الإصلاح الاجتماعي ونشرته لجنة المؤتمرات والندوات بالرابطة في يناير سنة ١٩٥٦) .
 - ١٤ — الاختلاط بين الجنسين (ألقى في مؤتمر رابطة الإصلاح الاجتماعي ونشرته لجنة الندوات بالرابطة في مارس سنة ١٩٥٦) .
 - ١٥ — تطور البيت العربي وأثر المدنية الحديثة فيه (من مطبوعات إدارة الشؤون الاجتماعية بجامعة الدول العربية) .
 - ١٦ — نظام الأسرة في الإسلام (فصل من كتاب « الإسلام اليوم وغداً » نشرته مكتبة عيسى الحلبي سنة ١٩٥٧) .
 - ١٧ — مشكلة مصر هي قلة النسل لا كثرت (من مطبوعات ، إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف سنة ١٩٥٨) .
 - ١٨ — كيف يتكلم الطفل (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد أكتوبر سنة ١٩٥٨) .
 - ١٩ — المدرسة المصرية (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد ديسمبر سنة ١٩٥٨) .

٢٦ - ألعاب الطفل (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد فبراير سنة ١٩٥٩) .

- الوراثة والبيئة (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد أبريل سنة ١٩٥٩) .

٢٧ - وظائف الأسرة (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد سبتمبر سنة ١٩٥٩) .

٢٣ - الإسلام في المجتمع العربي (محاضرة عامة أقيمت في قاعة محمد عبده في مايو ١٩٥٦ وقامت الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر بطبعها على حنة سنة ١٩٥٦) .

٢٤ - الرد على الشيوعيين العراقيين في افترائهم على الإسلام في كراسيهم الرمادية (الكتاب رقم ٣٢ من كتب قومية صدر في نوفمبر سنة ١٩٥٩)

٢٥ - علم اللغة (فصل من « السجل الثقافي » لسنة ١٩٦٠ ، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد) .

٢٦ - علم الاجتماع (فصل من « السجل الثقافي » لسنة ١٩٦١ ، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد) .

٢٧ - علم الاجتماع (فصل من « السجل الثقافي » لسنة ١٩٦٢ ، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد) .

٢٨ - ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع (ألقى في مهرجان ابن خلدون المنعقد في القاهرة سنة ١٩٦٢ . ونشره مع بقية بحوث المهرجان في كتاب خاص « المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية » بعنوان « أعمال مهرجان ابن خلدون ») .

٢٩ - مقدمة ابن خلدون (فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التي تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان « تراث الإنسانية » أبريل سنة ١٩٦٣) .

- ٣٠ - آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي (فصل من العدد السابع، مز،
الثاني من السلسلة التي تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «
الإنسانية» يولية ١٩٦٤) .
- ٣١ - الحرية المدنية في الإسلام (ألقى في الموسم الثقافي لجامعة أم د
الإسلامية سنة ١٩٦٧ وطبعته الجامعة في فصله على حدة) .
- ٣٢ - القرآن وحرية الفكر (ألقى في مؤتمر أسبوع القرآن الذي عقد
جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م ، وتقوم الجامعة
بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر ، وعمل فصله منه على حدة) .
- ٣٣ - التراث العربي وأثره في علم الاجتماع (ألقى في الحلقة التي عقدتها
جمعية الأدباء بالقاهرة سنة ١٩٦٨ . وقامت الجمعية بطبعة مع بقية
بحوث المؤتمر في كتاب بعنوان « التراث العربي ، دراسات » .
- ٣٤ - الوراثة وقوانينها وآثارها في الفرد والأسرة والمجتمع (فصله من
العدد الثاني من مجلة جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٩ هـ
١٩٦٩ م) .
- ٣٥ ، ٣٦ - التعليم الإقليمي وأثره في علاج البطالة ، البطالة بين طبقة
المشتغلين بالزراعة : أسبابها ووسائل علاجها (بحثان ألقيا
في المؤتمر الذي عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٩
لدراسة مشكلة البطالة في السودان ، وطبعاً مع بقية أعمال
المؤتمر) .
- ٣٧ - الملكية الخاصة في الإسلام (ألقى في الموسم الثقافي سنة ١٩٦٩
جامعة أم درمان الإسلامية وتقوم الجامعة بطبعه مع بقية بحوث الموسم
وعمل فصله منه على حدة) .
- ٣٨ - التكامل الاقتصادي في الإسلام (بحث قدم إلى مجمع البحوث
الإسلامية ، بدعوة خاصة من المجمع ، وألقى في مؤتمره السادس
في مارس ١٩٧١ . وقام المجمع بطبعه في كتاب على حدة) .

٤٠ - المرأة والأسرة في الإسلام ، الحرية المدنية في الإسلام .
بحثان ألقيا في « الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى »
المنعقد في مدينة قسطنطينية بجمهورية الجزائر في شهر أغسطس
سنة ١٩٧٠ ، وطبعاً مع بقية بحوث الملتقى في كتاب بعنوان
محاضرات الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى .

٤١ - اللغة العربية في الوطن العربى . أهميتها وتاريخها . - نظام الطلاق
في الإسلام . - نظام الاقتصاد في الإسلام (ثلاثة بحوث
أُرسلت إلى « الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى »
المنعقد في مدينة وهران بجمهورية الجزائر من ٢٥-٧-١٩٧١
إلى أول أغسطس ١٩٧١ ، وطبعت مع بقية بحوث الملتقى
في كتاب بعنوان « محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على
الفكر الإسلامى » .

٤٢ - موقف الإسلام من الأديان الأخرى والرد على ما يفتريه بعض
مؤرخى الفرنجة وبعض المشرقين على الإسلام في هذا الصدد
(بحث ألقى في « الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامى »
المنعقد في مدينة الجزائر عاصمة الجمهورية الجزائرية من ٢٠-٧-٧٢
إلى ١١-٨-٧٢ ، وطبع في الجزء الثانى . صفحات ٣٩٣-٤٧٨ مع بقية
بحوث المؤتمر في كتاب من خمسة أجزاء) .

٤٣ - معجم العلوم الاجتماعية : أصابعه « الشعبة القومية للتربية والعلوم
والثقافة (يونسكو) » . وقد حرر الدكتور على عبد الواحد وافي ٣٤
أربعة وثلاثين مصطلحاً من مصطلحات علم الاجتماع في هذا المعجم ،
وراجع جميع مصطلحات علم الاجتماع التى حررها غيره وتبلغ
حوالى ٣٧٠ ثلاثة وسبعين مصطلحاً ، وأحال المحررون على مؤلفاته
في نحو ١٤٥ مائة وخمسة وأربعين مصطلحاً .

٤٤ - الصيام في الإسلام والشرائع السابقة (محاضرة من محاضرات
« الدروس الحسينية الرمضانية » لسنة ١٣٩٤ هـ . وهى المحاضرات التى جرت
عادة جسيلاة الملك الحسن الثانى ملك المغرب أن يدعو لإلقائها في شهر

رمضان عددا من العلماء من المغرب ومن البلاد العربية والإسلامية .
وتلقى هذه المحاضرات في القصر الملكي أمام جلالة الملك نفسه ، ويدعى
لسماعها كبار رجال الدولة والجيش والقضاء وأعضاء البعثات الدبلوماسية
في المغرب وعدد كبير من الفقهاء والعلماء وسراة القوم من المغاربة وغيرهم .
وقد قامت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في المغرب بطبع محاضرات
هكذا الموسم في مجلد واحد ، وتشغل هذه المحاضرة صفحات ٢٦٧ —
٢٨١ من هذا المجلد) .

رقم الإيداع ٤٧٥٣

الترقيم الدولي ٦ - ٣٧ - ٢٨٦ - ٩٧٧ ISBN

طبعه نخست در

